

读
文
译

童年理想

旅人之魂

文人之心

物质主义的痴愚

养根斋的意义

投降与尊严

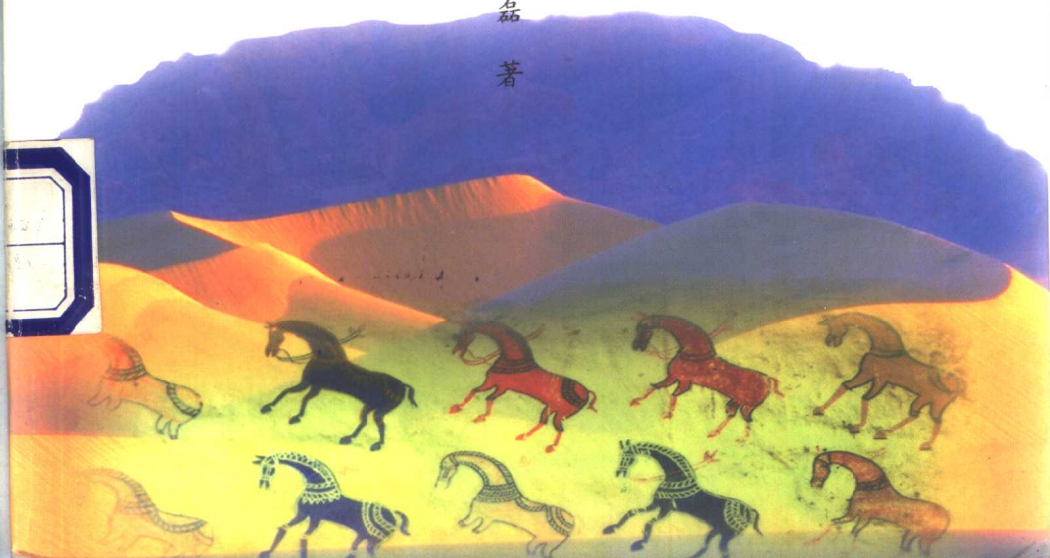
作家的慈悲

清溪小驻

东京盘桓

杂览主义

李书磊
著



杂 览 主 义

李书磊 著

中央编译出版社

(京)新登字 305 号

图书在版编目(CIP)数据

杂览主义/李书磊著. - 北京:中央编译出版社,1996.3
(读译文丛)

ISBN7-80109-098-5

I. 杂…

II. 李…

III. ①散文-作品集-中国-当代

②随笔-作品集-中国-当代

IV. I267

中国版本图书馆 CIP 数据核字(96)第 01770 号

中央编译出版社出版发行

(北京西单西斜街 36 号 邮政编码:100032)

北京经纬印刷厂印刷 全国新华书店经销

1996 年 3 月第 1 版 1996 年 3 月第 1 次印刷

开本:850×1168 毫米 1/32 字数:169 千字 印张:8

印数:1—10000 册 定价:10.50 元

(版权所有,翻印必究;缺页破损,请寄回更换)



我希望许多年后还有
像我这样的读书人，
在灯下读我的文章，
对其中一个细节、一句话
甚至一处语气忽生会心。

李书磊 文学批评家。1964年生。
河南原阳人。毕业于北京大学。现
任中共中央党校教授、语文教研
室主任。著有《都市的迁徙——现
代小说与城市文化》、《为什么远
行》等。

主 编：赵武平
策划编辑：王吉胜
责任编辑：辛继平
封面设计：钟 嵘
版式设计：杜金红

读译文丛

末班车 • 金克木

纽约文化扫描 • 董鼎山

塞纳河畔 • 吴岳添

杂览主义 • 李书磊

同剖诗心 • 郭宏安



目

录

书生心绪

杂览主义	(3)
游读	(6)
宦读	(9)
夜读	(12)
少小读书	(15)
关于读书	(18)
童年理想	(21)
读史	(24)
我怀想古人	(27)
《重读古典》自序	(30)
曲阜买《论语》	(33)
荔枝典	(35)
村小	(38)
东方的沦落	(41)

物质主义的痴愚	(44)
纯文化的向往	(47)
观世音	(50)
日下断想	(53)
陌生的果树	(56)
家园之旅	(59)
二月里来	(62)
三十而励	(65)
海王村记	(68)
盘山纪游	(71)

情理批评

旅人之魂	(77)
大学之道	(80)
圣贤之志	(83)
文人之心	(86)
关于生存	(89)
关于精神	(92)
关于命运	(95)
投降与尊严	(98)
重提旧话	(101)
作家的慈悲	(104)
读鲁心史	(107)
当世之爱	(110)
再论当世之爱	(113)
文人自视	(116)

理想的限度·····	(119)
两种看法·····	(122)
新锐之想·····	(125)
受难记吃·····	(128)
无迹心痕·····	(131)
理论需求·····	(134)
危机何在·····	(137)
《城市季风》批评·····	(140)
养根斋的意义·····	(143)
当前中国知识分子心态分析 ·····	(146)
“人文精神”的真实含义 ·····	(163)
编辑手记·····	(173)

漫游信札

清溪小驻·····	(185)
东京盘桓·····	(187)
山西访旧·····	(203)
云南履新·····	(216)
海滨·····	(244)

后 记

关于读译文丛

·
书
生
心
绪
·

对于读书人来说,世界变得越来越陌生而异己了。孔子给我们留下的教导是让我们去改造世界的,即修齐治平;但现在看来很难。我想无论如何我们至少能做到一件事,就是保持自己的关怀和情感:留得青山在。



杂 览 主 义

我 不想把给《青少年读书指南》的文章写成一篇《劝学》，世界上劝人读书上进的文字早已车载斗量；我也不想把“卷首语”写成一篇社论，大家忙忙碌碌已不复是读社论的心境。——我只想写下一些自己真切想说的话，关于读书或者不关于读书。

古人云：“万般皆下品，唯有读书高”，这说的是古时候的情况。那时候大部分人都目不识丁，读书只是少数人的胜业，所以杜甫口出大言，说“读书吾家事”。而现在时代变了，大多数人都得读书也都能读书了，文盲在城里找不到工作，读书成为谋生的必备训练，读书也就不再稀罕。在读书面前人人平等，谁也别想再以读书骄人了。

不过,差别也还是有的。尽管作为职业和专业训练的读书大家都“在劫难逃”,但有一种读书却仍然是少数人的事情,那便是——杂览。

杂览也就是随意地读书,非关功利,不成系统,随兴而至。临行前匆匆地往提包里塞一本书,也许是关于煮茶的书,也许是关于打仗的书,可以在车窗或舷窗旁愉快地打发光阴——如果没有遇上一个使人心动的旅伴的话;临睡前躺在床上,扭亮床头的灯,抓过一本小说——不厚,不是精装,不涉爱情——来读,直至倦而抛书;办完事后离下班还有二十分钟,哪怕是二十分钟你也不愿在聊天或等待中过去,你拿起一本历史书翻阅,一个情节或一段话使你怦然心动,拍案叫绝,久久回味;或者你踱进一家旧书店,意外地看到一本绝对冷门的书,青藏高原鸟类志什么的,买回家去关上门,清理开桌上没有写完的文牍或文稿,一气读完,不禁喜从心来……杂览有无穷无尽的形式,有无穷无尽的乐趣。

一日我造访同学,乘其下厨的功夫偷看压在收录机下的日程表,其中一栏是:“上午十至十一点:杂览。”这使我不禁生出无限的心仪。在这样洁净如水的房间里,在这样小巧整齐的书桌上,就着南窗的阳光自由而轻松地阅读自己所喜爱的书,是怎样一种满足啊。

人是这样一种奇怪的动物,对古往今来、万事万物人都怀着知情与理解的强烈愿望,永难餍足。所以说杂览是一种人性的冲动。而对于沉重而枯燥的职业生涯来说,杂览是一种休息,一种解放,一种幸福,甚或可以说那虚心而坐、随文而情的杂览的片刻就是人生目的本身。那天翻鲁迅的书,看到鲁迅赞同开卷有益论,说随意翻看古书,哪怕记载的不过是柴价

米价也会使人对当时的世态有所了解，不无心得。鲁迅竟也是个杂览主义者，想来不禁有一种相视而笑的莫逆之感。

游 读

古 人说：“读万卷书，行万里路”，说的是两件事：读书和旅行。这话是对着读书人说的，告诫他们不可做老死书斋的陋儒，还要游历四方，格物亲民，方才会得真知。这意思是很好的，我很喜欢。但我更喜欢把这句话反过来说，“行万里路，读万卷书”，在行万里路中读万卷书，即是“游读”。旅行是一种解放，读书有一种甜蜜，世界上我真正倾心而嗜的也就是这两件事，而把这两件事结合起来该会是怎样的满足啊。

书确实不能总在一个地方读，要不断离开

你定居的城市到外地去读书。一本在北京读不懂的书可能会在广州读懂,而在西安则可能会读出在广州读不出的新义;就像朋友聚谈你不能自始至终坐在一个位置上,要不断变换坐位才适意,才能保持思路与情绪的健旺与新鲜。每个城市都有自己的颜色、情调和含义,都会以各自的形象感染你、引导你,给你的阅读提供一种不可替代的理解背景,更何况异乡本身就是一种浪漫、一种提醒、一种启示。一个读书人如果能带着自己所爱的书走遍自己所爱的城市,在每个地方停留上一年半载,细细地读书思想,那真是此生何求。

不过,这种想望对于当今的读书人来说是有过奢了,我们得从事职业、承担生计,无闲也无钱实践这种美好的计划。我们的旅行可能往往是一趟公差,你得会见人物并讨论事情;但即使是这样的旅行也是诱人的,也总有空闲的间隙和剩余的日子,你可以偷得哪怕是半日之闲坐在旅舍的窗下读书。这样的旅行我常常不带书去,而是走遍那个城市的书店和书摊,碰到喜爱的书就买下来,就地买,就地读,等返程时我已经读到了许多原来不知道的事情,有一种意外而获的愉快。在什么城市遇上什么样的书也是一种不无惊喜的缘份,我对一个城市的好恶和印象总是与我在那里买没有买到书、买到了什么书有关。如果你住的宾馆有书卖那就更好了,可惜现在的宾馆多的是恶赖富丽而少书香,想不起在歌厅和桑拿室之外再开一家书店。一个宾馆有树有书才算上乘。

当然,我每到一地最喜欢的还是读与当地有关的书,比如当地的史志、人物传、民谣和传说。读完这些再去逛景看人就有互相印证的亲切感。我在各地旅行已经搜罗了许多这类书籍,我想等我有一间独立的书房时我要为这类书设一个专藏。

我对于中国的每一个地方都有一种不可言说的亲情,我愿意走遍中国的每个角落去读风观俗。

宦 读

古时候学而优则仕，做官的都是读诗书的人，这很好，很值得欣赏。但我真正欣赏的不是读了书做官，而是做了官读书。读了书做官总有点把读书当敲门砖的意思，既贬低了读书也贬低了做官；做了官读书才是一种雅兴，一种大性情，一种真修炼。做官大概是入世最深、阅人最多的职业了，既从此业而又能够博览古今中外的经史子集，该会有怎样的会心和觉悟啊。古代的官员千里宦游，两袖清风，满墙书卷，白天升堂处理俗务，晚来在灯下读书咀嚼真谛，庶几近于人生的最高境界。

夸说这种境界似乎是有有点浪漫了。做官实在是非常磨人，必得陷入各种复杂而危险的人际纠葛之中，往往是镇日忧虑，满心烦恼；然而，官场却每有既能承担又能克服这种忧烦的高人，每有在这种忧烦之余清心向学的得道者。据说曾国藩一生都是半天办公，半天读书，即使是在战事激烈的军旅之中也不废此例，这可以看作是一种典范。曾氏所读并非都是关于治国打仗的书，他悉心于哲学并且酷爱诗词。我曾经看到过曾国藩悼其亡弟的一副对联，叫做“归去来兮，夜月楼台花萼影；行不得也，满天风雨鹧鸪声”，情意真切，情味浓郁，仅此短短一联即可见出了他对于词章乃至民间词曲的深湛修养，令人玩味不已。实际上越是置身于官场是非之中越是需要读书来涤虑养心。读书致用倒还在其次，读书的至境在于养心，在于悟道，在于达到对人性的了悟与同情，达到对宇宙的洞察与皈依，达成个人人格的丰富、威猛与从容。

阅读中国的古典文学与哲学，就会发现中国的主流文化其实是官员们创造的，这使人对古代的宦读人生不禁生出无限的怀想。做官是一种大俗，读书是一种大雅。从俗的、做官的立场上来看，这大雅对大俗是一种拯救；而从雅的、读书的立场上来看，这大俗对大雅又是一种成就。在中国文化史上，那些老死书斋的学者往往成为陋儒，而宦游四方的官员则往往成为文化英雄。治国平天下的事功无意中变成了治学为文所必需的田野工作，这也算是历史和命运的一种机巧吧。

一次在一家大宾馆参观总统套间，可谓宝气珠光、豪华备至。但看完之后我仍然难生敬意，只是因为一个简单的理由：这里没有书。不管做多大的官，不读书便不过是一介俗吏。相反，只要永怀读书和思索的慧根，又何计其官职大小有无。

我所向往的乃是向学的人不坠其阅历实践之志，实践的人不失其向学求道之心，众生都能在尘世修炼中得证菩提，达到人的圆满与完善。

夜 读

时候,师长是鼓励我们晨读的。想一
小 想黎明即起,踏着薄霜、伴着鸟鸣在树
林边读书的情景,觉得真是好,真是有
朝气。晨读的习惯我一直坚持到大学。晨读宜
诵,只有高声的朗诵才能与这万物苏醒的时刻
相配合。你可以想见可诵的文章一定得是上口的,
同时也一定得是正面的,在早晨的阳光下大声朗
读《厚黑学》或《金瓶梅》简直不可想象。记
忆中进入过我的晨读的文字有毛主席诗词和语
录、古诗词和《古文观止》,再有就是英语课文
了。

晨读为我学生时代所爱；等到稍大几岁后，晨读的习惯就断绝了，代之的是夜读。我想可以说晨读是属于少年的，夜读则是属于成年的。夜晚读书那心态就随意、从容多了，读起来也堪称“有读无类”。诸凡晦涩难懂的哲学书，真挚痛切或者风趣横生的文学书，让人眼界大开、惊诧不已的科学书，都可以在灯下细细读来。甚至邪门歪道的奇书、荒诞不经的武侠小说和匪夷所思的侦探小说都可在深夜玩味；何况古人还有“雪夜闭门读禁书”的诱人境界。夜晚尤其是冬夜的漫长使人信赖，夜晚读书你可以不被上班或者下班的铃声打断，可以不用紧紧巴巴地安排时间表，你尽可放心地在书中流连，使你有一种天长地久的人生充裕感。我曾在一位同辈人家中看到一幅对联，上联是“惜花春起早”，下联是“爱书夜眠迟”。这对联一下子打动了，我说的是多么生机盎然而又韵味悠长的生活啊。“爱书夜眠迟”，我非常能明白那是怎样一种满足而又贪恋的心情。

深夜读书有一种沉重而又甜密的孤独。城市早已入睡，不再有把你带入各种各样事件的敲门声，电话机也已沉寂；更深凉起，夜静虫鸣，这时候一卷在手，你会觉得你单个面对的是全部的人迹和人事，人类及其历史在你面前变得渺小而亲切起来，古人和遥远的人们都如同近在身旁，此刻你真会有以一种以世界为家、以万象为邻的温暖感觉。说也奇怪，这种夜读的孤独竟把你与世界、与人类更紧密地联系在了一起。

我向往的是能有一间书房，半亩庭院。书房要大，四壁摆满了我自少年时代积存下来的藏书，书中也许夹杂着我在不同年代写下的眉批；庭院小些无妨，却要栽满各种各样的树木。我最高的理想是在这样的书房夜读，就着窗外杂木林的

风声雨声。这当然是近于求田问舍的庸夫之志,但只要自己满意,与改天换地的大功业又有什么区别呢?就像读书,只要你喜爱,又何必去分辨是平戎策还是种树书呢。

少 小 读 书

我

的哥哥比我大十几岁，是我的启蒙老师。五六岁时哥哥规定我每天默写一段毛主席语录。记得那一天写的是“政策和策略是党的生命，各级领导同志，务必充分注意，万万不可粗心大意”。我却把“大意”的“意”字写成了“义”。哥哥倒是没有发火，只是教导说以后要记住主席的话，写字不能再这样粗心大意了。我虽然粗心大意，但我实在不是领导同志，对这种默写了无兴趣，颇有腹诽，就壮着胆子抗议了，说“这真不如读读小说”。哥哥很开明，就因势利导，说“那就读《林海雪原》，把不认识的字记到小本上，晚上问”。

于是《林海雪原》就成了我幼年的天国。我们家的《林海雪原》无头无尾，用牛皮纸包的皮，

揭开书皮就已是少剑波的姐姐生了一个孩子起名叫小毳毳。“毳”字我不认识,但我觉得这个名字可爱极了。姐姐对少剑波的娇宠,少剑波和小毳毳的淘气,我当时都感到很文明很美好,心中颇向往。而且书中把送信的称作“邮差”,新鲜而古雅,隐约地向我透露出些许与我生活的乡村很不相同的气息。样板戏《智取威虎山》把这些都删去了,还把少剑波更名为“参谋长”,我就很不愿接受。银幕上的参谋长杨子荣们都穿着崭新的、绿莹莹的军衣,与我想象中古旧的、泛黄的棉军装不同,也使我惆怅。

当然,读《林海雪原》我最高兴的还是打仗与行军。喜欢看打仗的书是当时孩子间的风尚,一本书借过来先问“打不打”,打便好,不打便不好。记得当时有一本小人书叫《九号公路大捷》,说的是越南打美国的事,从头打到尾,各种武器齐发,就被大家视若珍宝,被它的主人居为奇货。但《林海雪原》的打仗似乎还有比枪炮齐发更诱人的东西。在积雪的老林子里吃高粱米饭团,打下威虎山以后缴获了那么多的狍子肉,傍晚时候在草甸子旁的朝鲜族小村子扎营,半夜竟有刺客破窗而入:这些情节都使我快乐得无可如何。我想我对东北的神往,对旅行的热爱,乃至对浪漫人生无可救药的追求,大概都是在这种阅读中养成的吧。

不过《林海雪原》也有让我不耐烦的地方,就是那一章叫“白茹的心”。我容忍不了不打仗时那种沉闷的休整,容忍不了那种冬日迟迟的无赖气氛。况且我也不明白白茹为什么会无端地发脾气。我影影绰绰地感觉到这里面有一种焦灼的、紧张的东西,但我终于不清楚那到底是什么。我满腹狐疑。长大后我当然明白了那是一个爱情故事,幼年时读过的那些

关于白茹的句子才被唤醒,鲜明而完整地在我心中呈现出来。我从业文学,读过古今中外千千万万种爱情情节,但我坚持认为白茹的爱情写得最美丽。

幼年时我喜爱的中国革命小说还有马加的《开不败的花朵》,忘掉了作者名字的《老共青团员》,当然也有大家都熟悉的《红岩》、《苦菜花》,都是爸爸和哥哥的藏书。如今我已经而立,常读的是另外一些完全不同的书,离小时候的阅读已经很遥远了。我很庆幸我读《林海雪原》那些书时是在幼年,但我也同样很庆幸我幼年时曾读过那些书:幼年时读一读文气昂扬的革命小说还是很有好处的,那至少会使你的心强健一些。

关于读书

关于读书，我能向比我更年轻的人们说些什么呢？我不愿再说些囊萤映雪的故事，那已成为有口无心的套话；我也不想像鲁迅那样作出“不读中国书”之类的断语，我知道向青少年作偏激语是危险的，他们往往信以为真。其实对于读书的看法从来就歧异纷纷。有人说书是人类进步的阶梯，有人则说耽于读书和思考是人的堕落；历史上的许多大英雄是从来不读书的，如刘邦项羽，但也有不少伟大人物却嗜读如命，如列宁毛泽东。对于文人学者来说，读书是立身之本，常被视为胜业，所以杜甫说“读书吾家事”；不过他们之中也不乏自轻自贱者，说是“寻章摘句老雕虫”、“百无一用是书生”。究竟如何，全凭各人的慧根、缘

份和信仰。我在这里所能说的只是我自己的经历和选择。

我是在艰难的环境中开始读书的。我生于乡村，少时家贫，吃饭都勉强；我至今也说不清是什么契机引发了我对读书如此强烈的欲望，我没上学时就求哥哥教我识字，未及学龄就进了学校。学校离家二里多路，我因年幼甚至不能一口气走完，中间得停脚歇一歇再走。记忆中星期天必坐在屋后的树荫里看书，看着看着树荫就变成了太阳地，就再找树荫；就这样逐着树荫走，一看就是一天。有时看麦场，抱着书看得入迷了，谁家的鸡成群地啄食晾晒的粮食我也不知道，等路过的人用夸张的声音帮我赶鸡我才惶然惊醒。婶婶见我看书，总是问：“你看的是诗吧？”婶婶没文化，在她心目中诗是最了不起的；其实我是弄到什么书读什么书的，那时候能得到一本书是多么欢喜啊。常常一觉醒来觉得心中喜气洋洋，定神一想这喜事原来是又新借到一本书，可以在今天细细读来。那时候很多书都得偷读。有些书得瞒着老师和同学，如被批判过的《苦菜花》、《青春之歌》；有些书连家里人人都得瞒，如《红楼梦》，十来岁时读这书毕竟心虚。所以直到今天我读书都还有一种偷窃的快乐，读一本好书总有非份而得的暗喜。

十四岁那一年我进入北京大学图书馆学系。我报这个系有一种幼稚的想头，我想我不考任何具体的专业，我将来要在图书馆里读遍所有专业的书，我要成为像亚里士多德、罗蒙诺索夫那样百科全书式的人物。入学后当然知道这很虚妄，但我还是兼修了中文、哲学、历史系的课。上大学时年纪小，尚不谙情爱，对班上的爱情事件浑然不觉，谁跟谁的许多故事都是我毕业很久以后才听说的，每每吃惊；当时只知道去图书馆看书。后来考取中文系研究生，加起来共在北大读书十年。

我读书很庞杂且不太作计划,读什么书全凭那一时的内心渴望;我相信开卷有益,也相信凡是好书我都早晚得读,与其纳入计划读不如随兴所至地读,我认为书读多了在心中会自然地形成体系。十年勤读完成了我的专业教育,也完成了我的人格教育,我在北大那个小小的湖边了解了世界和古往今来的人生。我知道读书决不仅仅是一个学者的职业活动,实际上读书使我经历了越来越丰富的灵魂生活,赋予我强大的精神力量,使我能够坦然面对那些为世间所贵、所畏的东西。

多少年来,读书成了我生存的基本方式。有时去餐厅吃饭,等菜的功夫我也不由得要到附近的书店买本书来读。现在很多朋友以赚钱为务,这很好;而我安于读书,这也很好。所谓的“时人不识余心乐”,各人有各人的乐趣,各人的乐趣都不足为外人道。圣人说朝闻道夕死可矣,我很理解,闻道、解惑、得知新的满足是难以言传的。当然我也酷爱旅行,但旅行也算是“读无字书”吧。

童年理想

小时候的一切都已经很遥远了，平时回想起来很像上一辈子的事情，影影绰绰的。谁没事老去回想小时候呢，我很腻烦那些动不动就赞美童年的人，嫌他们做作。但当你有时候遭逢劫难，满心寒冷，生趣全无，小时候的事情竟会一下子清晰而活泼地显现出来。童年回忆仿佛是上帝赐予的一种光，平时像远处的灯火一样若有若无，而在你需要温暖的时刻它会突然变成一轮太阳。

据说我的名字是三叔给起的。出生的时候三叔正好来家探亲，就请他给我和比我大一个月的一个堂哥命名。他给堂哥取名“书鑫”，取书中有很多黄金的意思，给我则取名“书磊”，只有一些石头。我想三叔大概很不喜欢我，但那

实在是没有道理的,因为当时我还不不太可能招他惹他。上小学大哥就教我背会了三十六首毛主席诗词,我觉得很骄傲,家里来了客人或是到外面玩,谁让背就站在那儿背,而且用的是普通话,我们家乡的人叫作“北京音”。大家都夸,都说聪明。但有一次我却听到一个人说坏话,他说:“也没啥了不起,他不过是学话儿,其实根本不懂意思。”我当时确实不懂意思,但听了那人的话心里却还是非常受伤,很难过。那时候我对别人的恶意远远不像现在这么坦然。

因为会“北京音”,当时不知谁还教会我一个顺口溜:“我是一个美国狼,肚子这么大,鼻子这么长,见了游击队,举手就投降。”并让我在群众大会上表演。但我坚决不愿意做“举手就投降”状,死劝活劝不上台去,他们也只好作罢。五岁的时候和邻居的小孩打架,遭到家里的训斥,一气之下我就出走了。跑到村子外孤零零的一户人家里,和他们家的小猫玩,在他们家吃了午饭,天黑才回家。家里吓坏了,一整天都在井里、河里乱找,妈妈大哭。后来大哥对我说:你从小就有反骨。

我很小就和一群堂哥堂姐一起上学。左肩背一个大大的书包装课本,右肩背一个小小的红色塑料袋装毛主席的红宝书。大哥是学校的老师兼大队的卫生员。他念书的时候是高材生,颇有些鸿鹄之志,现在教一群毛孩子很觉得怀才不遇,就把希望寄托在我身上。他天天晚上在灯下给我讲高年级的课,还把他“文革”前上学的课本拿来作教材。我记得他在摇曳的灯光下给我念《孔乙己》和《孔明借箭》:“店内外充满了快活的空气”,“第一天不见诸葛亮的动静,第二天仍不见诸葛亮的动静……”,抑扬顿挫的声音很好听。我想大概就是这样培养起了我对文学的兴趣。

小学时代我就读了很多书，有范文澜的《中国通史简编》，有竖排的《水浒》、《镜花缘》，还有《钢铁是怎样炼成的》、《林海雪原》、《故事新编》等等，把家内外所有能找到的书都读了。读《西游记》时我把后院的小杨树折断，皮剥光，想当金箍棒学孙悟空腾云驾雾，却终于不成。从小没有玩具，只有书。夏天看麦场，我却在那里看书，鸡们成群地啄食麦子，姐姐来替换我时大惊小怪地老远就赶鸡。那时候我觉得将来要做一个了不起的人，做一个伟大的文学家，像鲁迅一样，并且颠沛流离，四海为家。所以当时我最喜欢《红灯记》中李玉和的唱段：“无产者一生奋战求解放，四海为家穷苦的生活几十年。”

今年我已三十出头，虽从业文学却没有成“家”，虽曰穷困也还没有颠沛流离。不过回忆起小时候的理想仍觉得很亲切。有时竟还会闪过一个且喜且忧的念头：万一将来我真的成了“家”呢，万一将来我真的颠沛流离呢。

读 史

在 郑州一家小小的个体书店里，我意外地遇到了岳麓书社版的白文本《史记》，十分庆幸。这白文本没有一条注疏，开头就是司马迁的文字，到结束还是司马迁的文字，让人有一种货真价实的感觉。秦汉以下的文章我最厌烦后人的注疏，本来没有什么难懂的词句被左一个释文、右一个按语弄得很不清爽，就好像你正与人谈话，中间突然加进了许多言不及义的嘈杂的声音，既耽误工夫，又破坏心情。而且注疏往往把一本书弄成十本书的篇幅，厚厚的一大摞令人望而生畏，一下子就失去了阅读的勇气。

关于读史，毛泽东的一句词给我的印象最深。在《贺新郎·读史》中毛泽东写道：“一篇读

罢头飞雪。”读史而白头，真是何其多情。而在另外一首诗《七律·人民解放军占领南京》中毛泽东说的却是“天若有情天易老”，一派芥视沧桑的坦然气魄。“一篇读罢头飞雪”说的是人道，“天若有情天易老”说的则是天道。自天道看来，千年万年的世事只不过是一种客观而渺小的展开，“天地不仁，以万物为刍狗”；而自人道看，那些历史人物们都是生命，都是生灵，都是我们的同类，他们在遥远年代的哭泣与骸骸、青春与夭亡都那样深切地牵动着我们的心。我们不能拯救拔剑自刎的项羽，不能保护惨遭宰割的戚夫人，实际上我们亦不能在历史与命运的统制下拯救并且保护自己。所以秦始皇的屠刀使我们恐惧，韩信的毁灭使我们伤心，所以毛泽东才说“一篇读罢头飞雪”。我们同乐毅廉颇蔺相如、同屈原贾生吕不韦经历的乃是同一个故事，荆轲是我们的兄弟，吕后是我们的姐妹。从他们的痴愚与智慧、暴戾与勇敢中我们看到了自己内心的光明与阴暗，从他们的争夺与挣扎、经历与下场中我们看到了自己生命的今天与明天。他们幸福吗？他们不幸福。以我们自己的灵魂为证我们知道他们不幸福。我们有前途吗？我们没有前途。以他们荒凉的身世为证我们知道我们没有前途。人生是一种苦难和无聊，历史是一种大苦难和大无聊。那么为什么要生？生是一种责任吗？生是一种尊严吗？生是一种麻木和愚昧吗？当我们面对亲人的时候我们或许会感到亲切，当我们阅读诗歌的时候我们或许会感到妥贴，但当我们独处的时候我们会突然明白我们是处于一种黑暗的寒冷之中，寒至齿凉。并且我们明白这独处的时候才是真实的。谁也不能真正帮助我们。母亲、爱人、耶稣和佛都不能真正帮助我们，他们只能用一些言不及义的话分散我们的注意力，使我们不去

专注于痛苦。那么为什么生？为什么衍成历史并且把这历史记下来？

读至《史记·卷七·项羽本纪》，有一处细节让我心里很触动。说项羽四面楚歌，兵败溃逃，眼见得大难临头。这时他却要表演一下自己的膂力和骁勇，对部下夸下海口：“今日固决死，愿为诸君快战，必三胜之，为诸君溃围，斩将，刈旗，令诸君知天亡我，非战之罪也。”然后大喊一声杀过去，瞪着眼睛咤叱敌手，杀了一个又一个汉军，竟把一名汉将连人带马都吓惊了。他一个人斩了数十人。于是项羽不无得意地问部下：“何如？”部下都服了，说：“如大王言。”项羽这种夸耀显得非常孩子气。在死亡白色寒光的照亮下这种夸耀显得越发地稚态。在失败、毁灭、死亡这些命定的灾难面前我们是多么脆弱多么无奈，这终无补益的表演既是抗议也是认可。命运的大手覆盖处人类不过是赤子，除了本能而又徒劳的挣扎与躲闪之外一无作为。我们的心中涌动着难以言说的悲悯，怀着绝望与惊讶，打量着这既熟悉又异己的世界。

司马迁也是一个惨痛的失败者，他甚至被逐出了生活。他无力更改这世间的一切，他只是叙述；千年之下我们也同样无力更改这世间的一切，我们只是阅读。阅读使我们了解，使我们觉悟，我们同以前的人类有了一种贴近和共鸣：这就是温暖，就是光亮，是我们人生莫大的安慰。

我怀想古人

进

入九十年代以后,连我自己也觉惊诧,我竟有点嗜古如命了。不知是触动了哪种机缘,我突然对中国的古人生出了无限的怀想,这种怀想之中还包含着一种爱之如伤的深厚的同情。因而这几年我主要是读古书。无论是在北京的书斋里,还是在我下放锻炼的冀北山区的农家炕头,常常是经史子集伴我度过夜晚。我觉得夜晚正好读古书,读古书非得是夜晚:夜晚是永恒的,夜晚一下子泯灭了时代与时间的距离,使我同古人贴近起来,尤其是在冀北深山的村落里,夜晚我开始听到的是人声;后来人声沉寂了,接着是犬吠;再后来犬吠也沉寂了,接着是鸡鸣。我相信孔子听到的也正是这种夜声。居于乡村我更加真切地感

到我是在中国，面对农民我更加真切地感到我是中国的儿子；此时此地我阅读叙述中国事件的中国古书，真是百感交集。

如果说新的一年我有什么读书梦，那依然是读古书。在这里我不禁回想起十年前我还是一个狂热的仇古主义者，努力地只读外国书不读中国书，师法鲁迅斥中国文化为吃人；当然今天我对此毫无悔意，只不过我终于明白了我的痛斥与先辈们的尊崇原来是同一种文化血缘的不同表现而已。

读古书不仅仅是一种求知。因为古书上说的都是先祖们的事，读起来总觉得与自己有关，心情难以平静，远不像读外国书那样潇洒。我读《史记》有一种读家史般的痛切，读李白有一种兄弟般的感动。古人的雄辩与狂言使我顿生怜惜，古人的挣扎与齟齬使我心中有难以自己的疼痛感。一个下午我翻阅《全宋诗样稿》，读到魏野的几句诗：“雨申诸县足，狱奏半年空。郡阁烟光里，人家霁色中。”这诗本来是颂太平的，但这靠天得生活的侥幸的喜悦，这清词简讼的惨淡的经营，这官家与民家在天光中祥和相处的景象或者说是想象，都无端地透露出了古人生存的辛酸与脆弱，古人理想的菲薄与纯真，竟使我伤心不已。我已年近三十，早过了多愁善感的少年时代，也算很经过一些事情了，目睹了那么多的生和死，居然还会这样地为古人哀痛。或许正因为有所经历我才会这样悲恸？或许这种伤心乃是一种自伤？反正千百年来曾经在中国土地上发生的事情我都觉得感同身受。我觉得“求其放心而已”的善念和“诛一独夫耳”的凶念都是我思想的一部分，“细雨骑驴过剑门”的旅行和“铁马秋风大散关”的战争都是我生命的一部分。我在认识古人中认识中国，在认识中国中认识自己。

说到具体计划，我新年的计划是通读唐宋八大家的文集。

从前读过选集，这一次我想通读他们的每一篇文章和每一首诗词。我想了解他们在一个又一个无赖晨昏的所为、所思、所感，想了解他们遣词造句的细微用心。既是官僚，又是文人，他们体现了当时现实生活和灵魂生活最丰富的内容，是难得的文化标本。我渴望逼近他们。这是一个小小的宏愿，但愿我的阅读不为俗务所侵扰，不为事件所打断。

《重读古典》自序

我 今天坐下来为我的小书《重读古典》补写序言。我读书原很看重有无序跋；我觉得一本书如果真的是一个人生命与灵魂的记录，他就会由衷地对它生出珍惜与流连，就会自然而然地通过序跋回味并反省自己的这一段思想与表达。序跋至少代表了一种从容和严肃。但这本小书我却一直未写自序，大概是因为关于古典想说的话太多反而难以措词了。

《重读古典》是我在一年间读古书的札记。二十六岁的那一年我突然生出一种强烈而神秘的要重读中国古书的愿望。或许是人走过青春、走向而立都会有那种寻找立命根基和精神皈依的需要，或许是在经历了一场青春劫难之

后人会对遥远而古老的文字产生亲近感,或许是猝然面对一个多变而陌生的时代人会本能地要从祖先的传统中寻找应对的力量和智慧:反正这一年我读古书读得很投入,在北京西郊的一处偏僻地方闭门谢客。《尚书》中的征战与《史记》中的杀戮,《诗经》里的爱情和唐诗里的痛苦,这些曾经在我的祖国也即我的土地上发生过的一切都自然而真切地成为我生命历程的一部分。我觉悟到大部分时候人对最重要的启示是对面不识的,我想古中国作为一个伟大的魂灵其实一直都在向我们告诉着我们作为中国后人的秘密和使命,只是由于麻木和愚顽我们非得要在一种特殊的状态下才能真正地领悟它。在结束这一年封闭式阅读的时候我感到自己终于完成了对中国的归化,终于唤醒了作为这个东方种族的一环,延续并且更新这个种族的自觉。

这之后我来到了华北一处乡村居住并工作了一年。没有比乡村更唤起我的中国情怀的了。那在村头拄杖而立、搭手观天色的老者,那因劳苦而满脸皱褶一如中年却又性格开朗浑若顽童、不说笑话不开口的青年男人,那一件普通的花衣就打扮得娇艳美丽、被当地人称作“高山俊鸟”的农家丫头,那在夕阳中深情依依的幼杨林,那在冬夜的热炕上就着烈酒讲述的伤心或者残酷的故事,都把中国的形象与色彩印入我的心中,我知道这就是我的族人、我的家园和我的历史。那地方还有许多满族人聚居,强悍的民风 and 清洁的习俗又额外增加了我几分欣喜。行在尘土飞扬的乡村道路上,我想起了我在灯下曾阅读过的中国人的经、史与诗,我明白只有这一切才能真正地感动我并且成就我,才能真正使我痛苦或者幸福。

后来我当然又回到了城市,回到了高楼、电脑、好莱坞电

影和后现代主义理论的世界，回到了薪水、职级、分房、购物的市民化处境。在这充满磨损、疲惫和懊恼的心灵经历中，在这日渐洋化、日益繁荣却不知为什么总让我有点心虚的“商品大潮”中，我会时时记起那个由古书和乡村所构成的朴素的中国，记起这个朴素的中国所给予我的神圣的命令。我不会拒绝却也不会苟同这个由一种异己的文化所带来的时代，我还要对它仔细地观察、体味和思量，我要把大江南北作为一个辽阔的研究田野去测度中国走向新生的可能与道路。我并且深知，在这个过程中最重要的是战胜自己身上的卑琐与渺小，做一个堂正的中国的儿子，做一个真正的知识分子。我希望这种当代的文化实践能把我们同司马迁、杜甫、顾炎武们连接起来。

曲阜买《论语》

在

曲阜师范大学招待所的小卖部里，我意外地买到一本私印的《论语》。这书与肥皂和短裤摆在一起出卖，是六十四开本，藏青色封皮，铅印，竖排，线装，出版者、出版地和出版日期一概皆无，想来大概是曲阜人印来供应旅游者的。买回细读，才发现这书印得真是奇妙。常常是一句话一行排不完，为了省去另起一行的麻烦，干脆就把那句尾斩掉：有的句子经这么一斩倒也的确简练不少。另外很多字被改成了近形字，而且改得很通，如“夫子不言不笑，不取乎”改成了“夫子不言不笑，不敢乎”，“有德者必有言”改成了“有德者心有言”。至于“孔子沐浴而朝”改为“孔子淋浴而朝”，就不惟通顺，复夫真切了。

曲阜卖《论语》，其意不在《论语》而在卖。曲阜是个朴实的小城，没有文化圣地那种神气和鬼气，很有人间烟火，是个活人住的地方。车一进曲阜，你就会闻到扑鼻的酒香。据说曲阜酒厂有数十家，它实际上是个酒城。当然最著名的是孔府家酒；有孔府做招牌，这酒就行销很广，厂家很赢利。我想曲阜人未必读孔子的书，但却会卖孔府家酒，就像四川人未必读苏东坡的文章却会开馆子卖东坡肘子一样，这大概就是圣贤对于大众的贡献吧。不过孔子对曲阜的贡献还不只是酒，他的盛名还使曲阜成为一个热闹的集市。孔庙围墙外是一溜地摊，卖什么的都有，聊到深处摊主会悄声问你要不要“那种”扑克，与“非礼勿视”已相去甚远。只要新过来一拨游人，一群挎着篮子的乡村妇女就会围上来兜售相面和看风水的书，尽是“子不语”的“怪力乱神”。还有小贩一手拿着孔子像，一手拿着用金属片制成的会摇头晃脑的小乌龟；我买了一个孔子像，那小贩追着非要再卖给我一只乌龟。——相比之下，私印《论语》还算是文雅得很呢。

同伴骂曲阜人是孔子的不肖子孙。其实，子孙又何必肖。孔子自当他的圣人，他故乡的百姓却还得过自己的日子，得吃饭，得花钱，含糊不得。孔子治国做人的道理听起来很好，但真照办恐怕难免饥馑。况且孔子生前“惶惶如丧家之犬”，死后却封成王，那塑像戴着王冠煞有介事，也颇滑稽。曲阜人能把孔子作为旅游资源补助生计，已算是孔子最美好的归宿了。孔子反正是招牌，既然从前能当皇帝们统治百姓的招牌，为什么今天就不能当百姓们赚钱的招牌呢。

荔 枝 典

七

月，我来到广东东莞的小镇清溪，正赶上这里的荔枝节。因为过节，所以酒店大厅里挂着巨幅对联，道是“荔枝红遍清溪地，贵客云集金鹿城”：清溪古号金鹿。这对联很上口，尤其是上联，给人鲜明而美好的印象；但这上联同下联一连就有些不妥，好像“贵客”们如同贪嘴的蝗虫，荔枝一熟即云集而来。不知“贵客”们看了这对联有何感想。

不过，贪吃荔枝也堪称韵事。荔枝果皮鲜红，果肉腻白，红白相染有一种无端的艳丽，使人乍见生悸。明代《天中记》载福建某官憩于荔枝园中，梦见满树荔枝化作美人：其梦也宜。杨贵妃喜爱荔枝也正是惺惺之惜。《新唐书·杨贵妃传》记“妃嗜荔枝，每欲生致之；乃置骑传送走

数千里，味未变已至京师”，是怎样优雅的情趣。但史籍又载荔枝使者“驰载七日夜至京，人马俱毙于路”，未免使这情趣沾上点血腥。血腥总带着几分不祥，总种下几分杀机，所以由“一骑红尘妃子笑”到后来的“宛转娥眉马前死”也堪称自然而然。古代的当国者每以主人自居，役使生民，鞭挞土地，尽搜天下奇巧以逞自己一时之欲，结果往往不得其死。世界本来就是不可占有的。世上万物自有其自足的和谐，贪婪的占有是一种倒行逆施，总是会破坏这和谐，使阴阳失调，天怨人怒，最终使占有者死于占有。荔枝无言，岂无言哉！

杨贵妃和荔枝的故事是痛苦的；但关于荔枝还有愉快的故事，即是苏东坡的故事。一〇九四年苏东坡贬惠州，开始了他的岭南岁月。以花甲之年、待罪之身迁徙于岭南瘴疠之地，本该是“颜色憔悴、形容枯槁”，但苏东坡却是满心的喜悦，因为岭南有荔枝，有许许多多美好的物事。“罗浮山下四时春，卢橘杨梅次第新。日啖荔枝三百颗，不辞常做岭南人”：苏东坡无疑也是贪嘴的人。他贪恋荔枝，称之为“尤物”。其实他贪恋的何止荔枝。卢橘杨梅，龙眼土芋，他都津津乐道；菊花开处，凉天佳月，他都流连忘返。然而他贪恋而不贪婪，喜好而不占有，对于山川风物、四时佳品他是相悦相媚的友人而非主人。“苟非吾之所有，虽一毫而莫取。惟江上之清风与山间之明月，耳得之而为声，目遇之而成色，取之无禁，用之不竭，是造物之无尽藏也，而吾与子之所共适”。至于荔枝，千里相遇，自是缘分；美艳如斯，正堪日啖三百。苏东坡对天地人生是一个热爱者，欣赏者，赞美者，他脱免了占有者的那种患得患失、蝇营狗苟，总有率性而作的天真情怀。这才是一种大智慧，这才是一种大解放。

“海山仙人绛罗襦，红纱中单白玉肤。不须更待妃子笑，风骨自是倾城姝”。友人亦是解人。若非解人，怎能对荔枝有这样真切的会心。

村 小

在所有的旅行中，最使我怦然心动的是走近一所村头的小学。那随着下课钟声从教室奔出的孩子能体味幼年读书的甜蜜和美好吗？这些土里土气的农家孩子中将来谁会成为我们民族的领袖或者思想家吗？面对孩子我们总想起自己的童年，想起“春天来了”和“我们看海去”的课文，想起人生不可思议的命运和历险。

今年夏天，我来到了广东东莞清溪镇的铁场村小学。校长韩广勋从腰里掏出钥匙打开了铁栅的校门，校园在暑假的空闲里长满青草，与围墙内侧鲜艳的月月红相映显出了无限的生机。正房是办公室和礼堂，东西厢是教室，整个校园依山势由高而低，最下面是操场，看起来错

落有致，精巧而又粗犷。这所学校原是一座古庙，至今学校的厨房还用光滑的庙碑作案板。我俯身辨认那已经模糊的清代碑文，惊讶这一所南蛮之地的荒村学校竟会这样有来历。房屋当然很古旧，白墙经积年的雨洒已经黯淡，青瓦已经变得墨黑并生出朦胧的青苔，但这房屋看起来仍然很结实。韩校长说一九二八年时中共东江纵队宣传部长陆杰勉曾是这里的校长，他亲手在学校的照壁上写下了一副豪迈的对联，上联是“来者学好”，下联是“好学者来”。这对联一进门就给学子们以当头棒喝，更何况学校周围就是长满松树的山，苍翠中不无肃穆。

走遍清溪和东莞，这是我最喜欢的一所学校。实际上这学校在当地被认为是最落后的，是仅存的一所旧校，村里正准备将它拆迁。清溪镇除此而外所有的村学都经过迁建，都是宾馆式的楼房和花园式的庭院，草坪和花坛修剪得规规矩矩。“最漂亮的房子是学校”，这见出了当地父母官的拳拳之心。漂亮而洋气的学校显示出我们的农村在财富和觉悟上质的跃进，比起“泥房泥凳泥娃娃”的从前真是好多了，好得太多了。然而，假若我们换个角度想想问题又会怎么样呢？假若我们在往学校大规模投资的同时并不使它远离历史远离自然，并不隔绝它的地气会不会更好一些呢？比如这所铁场小学，若是把钱花在教师培训而不是花在拆建房子上，就保持它现在的格局与风格，让学生能对着山色读书、踏着野草游戏，我相信会在开启他们智慧的同时也强健他们的身心。让学生看得见古老的房子，懂得生活的悠久与深厚；让他们能抚摸存留的庙碑，知道他们读书的地方曾经生活过一群日日面对青灯古佛寻找世界真谛的僧人；让他们一进校门就碰见写着对联的

照壁,想起自己的学校曾经有过一位投笔从戎的传奇般的校长,这岂不是比单纯的千篇一律的水门汀校园和花坛楼房更丰富、更有感染力也更健康吗?乡野是我们生命力的源泉,如果当我们富裕之后连乡村小学也只出产文雅而苍白的好孩子,我们还会有足够的力量承担未来民族生存的艰难与危险吗?

这也许只是杞人忧天。但我确实是喜欢铁场村小这样的学校,我向镇长建议不要拆迁。我甚至想许多年后我老的时候就迁居于一所这样的村小当教师,用我一生的经历向农家的孩子讲杜甫的诗和鲁迅的文章,就着山里的风声和河水声重温人之初的种种故事。

东方的沦落

这 一阵因为备课的缘故重读圣经，才猛然悟到当今的世界离上帝和耶稣的要求越来越远了。上帝说知识是原罪，而当代人类却狂谵地玩弄自己的智慧，使科学主义成为人们思考的基本方式，使科学技术的发展已达到足以把人类自己毁灭几十次的高妙阶段。耶稣说富人绝对进不了天国，而如今每一个人都争先恐后地要成为富人，物欲已膨胀得匪夷所思，至于能不能进天国就不去管它了。我想上帝大概又到哪一个园子里散步去了，一不留神的功夫世界已经变得如此地糟糕。而那些替上帝看守羔羊的牧师们大都是一群刁奴，他们认可并且纵容人类的堕落，自己也从中得些好处，而对上帝却报喜不报忧：他们在上帝和

撒旦那儿拿双份的工价。撒旦已经在牧师们的帮助下顺利地建立了自己的王国，叫做美利坚。现在是美国在领导着人类生活的潮流。美国制造出了原子弹，于是全世界都跟着搞核试验；美国人做发财暴富的梦，于是美国梦就成为全世界的理想；美国人信奉美元，于是美元就成为衡量全人类价值的标准。美国人所代表的物质主义潮流及其工业化、商业化方式越来越所向披靡，驱使着我们也诱惑着我们，不断地唤醒着我们心中蛰伏的享乐欲和奢侈欲，使我们疯狂地开矿建厂、修路架桥，为了更多的金钱去劳动乃至战争。我不相信我们栖息的这个星球能经得住这样破坏性的开发，也不相信我们脆弱的理智能最终保证我们不去按动那个致命的按钮。

美国文化是人类欲望的象征，美国生活也是人类淫巧欲望的实现。基督徒信仰上帝已经近两千年，而实际上他们却越来越背离上帝的道，信仰的结果却是造出了这样一个充满了自我毁灭危险的现代世界。这不能不使人怀疑上帝究竟有多大能耐，甚至怀疑上帝和他的儿子耶稣是不是真的存在。也许关于上帝一家人的一整套故事都不过是基督徒们下意识的诡计，是他们为了心理平衡而采取的一种自欺伎俩；他们一边犯罪一边忏悔，忏悔过后再去犯罪，信仰上帝成了欲望震足之后的一种精神按摩，在这里上帝实际上成了人们犯罪的同谋。人们放纵知识与欲望，把知识变成实现欲望的手段，从而终于导致了现代的物质主义工商文明。

而今这种源于基督徒的物质主义与科学主义愚妄已通过西方几个世纪的殖民扩张，通过美国这样一个榜样的力量传播到了东方世界，使我们东方人也陷入这种指向死亡的时代潮流。我们的城市不断吞噬着肥沃的耕地，河流一条条地被

丑恶的工业废水所污染,上天赐给的作为我们世代生存之资的煤与石油将要在我们这一代被发掘殆尽,我们自身也卷入了追逐豪华汽车和高档时装的疯狂之中。此时此刻我们多么怀念那些古代的东方圣贤啊。佛教对我们说应该去除无限的欲望,把人纳入整个大自然无穷无尽的循环之中,不要越出自然的轨道去攫取,佛家把戒贪作为第一信条。老庄告诉我们应该清静无为,告诉我们毁智弃明,掸除可欲,使心灵归于简单与纯朴,只有这样才能维持生活的和平与安全。孔孟比较世俗,但他们也主张应该节制,主张带有约束性的社会状态,他们的理想也不过是种桑稼禾,无饥衣帛而已。从佛到儒都是说要过一种保守的生活,他们并非不知道逞意于一时的快乐,但他们同时也知道这种放纵背后可怕的结局,他们深谙以退求进、以节制求永存的生物之道,他们代表了人类谋求种类延续的最强烈的呼声。

但东方的声音却远远敌不过西方的潮流,最后的真理也往往最没有力量。基督徒们根本就漠视东方的价值,而东方人生的保守传统根本无法抵御西方人生的扩张传统。现代潮流,浩浩荡荡,顺之者昌,逆之者亡,如果你不加入这种潮流你眼下就会被淘汰,根本等不到人类最后灭亡的那一天。大概人类最后毁灭是上天的定数,那就让我们随缘吧。

物质主义的痴愚

—— 九九三年夏天我到南方沿海某城市旅行，所遇到的对人赤裸裸的物质衡量使我感到极其不适。这种单一化的衡量标准正越来越变成了我们生活的公共价值。我不是道学家，也从来不认为物质主义是一种罪恶，但我却认为过分疯狂的物质主义是一种愚蠢。为什么衣服一定要穿名牌？为什么吃饭一定要进星级宾馆？为什么娱乐一定要去豪华歌厅？问题不在于名牌、星级和歌厅，问题在于你是把这些东西当成了你人生的目标，你是把你无比宝贵的生命时光作为代价来猎取这些东西。我认识一个德国同行，他说他的汽车每隔几年就要更新一次，否则就被视为落伍，于是他就得努力工作，挣钱买新车以赶上潮流；实际上

他一生的历史也就是汽车型号不断更新的历史。我听后顿生怜悯心。这太渺小了也太冤枉了，人这么度过自己的一生。这是人为物役的典型情节。

什么是满足？什么是成功？在这里我要向那些陷于物质主义颠狂的人们“布道”了。中国的禅宗有一种大智慧，认为人的物质化欲望妨碍了人对生命本有快乐的享有，把人引向了歧途，使人生变成了苦役；因而它主张祛除欲望，体味真的生活。禅诗云：“春有百花秋有月，夏有凉风冬有雪，若无闲事心头挂，便是人间好时节。”这意思是不为物役便能获得幸福。中国世俗圣贤中也不乏这类觉悟。当年孔圣人夸奖他的学生颜回，说“一簞食，一瓢饮，居陋巷，人则不堪其忧，回也不改其乐”，这是说人生命本来的喜悦决不是清贫所能剥夺的。

或许中国的事情缺乏说服力，那我就征引两个美国的例子。美国当代思想家贝尔把人的物欲分为两种，一种是需要(needs)，一种是欲求(wants)，他认为需要是生理性的，是人为了维持生存对物质资料的本能要求；而欲求则是心理性的，是对侈奢的无限追逐。需要是应该满足的，欲求则应该予以节制。十九世纪的美国作家梭罗认为，一个人为健康生存所需要的那些美元只用很少的时间就能挣出来，更多的时间应该用来贴近自然，享受生命，追求完善。

我知道我以上的那些劝言和例证都是白说，毫无用处。在非理性的物欲面前理性的批评是无力的。现在物质主义以及与之相联的工业化、商业化已成为世界性的潮流，其势汹涌。我一方面认为这种潮流很痴愚也很危险，人类不加节制的欲求会导致资源枯竭、污染乃至毁灭性战争，即弗洛伊德所说的“生本能”(物质化情欲)中潜藏着“死本能”(自我毁灭)；

另一方面我也明白，如果我们不加入这个潮流就会落后、挨打、受辱，乃至毁灭于人类毁灭之先——与其这样，还是让我们与人类同命运吧。

纯文化的向往

因 为看电视剧《三国演义》，顺带把这部小说又读了一遍。读后至少有两点新发现：第一发现它是反女人的，第二发现它是反文人的。反女人的情绪深入到作者的骨子里，把貂蝉当玩物、当工具不说，甚至还赞赏刘安杀妻食人的行径，自有生物以来这也算是比较罕见了。对于文人，书中也颇多轻蔑；被作者目为正统的刘备“不甚好读书”，而被颂若神明的诸葛亮也同样斥文人学士为“小人之儒”。诸葛亮那段话真是很气盛，他说：“君子之儒，忠君报国，守正恶邪，务使泽及当世，名留后世。若夫小人之儒，惟务雕虫，专工翰墨；青春作赋，皓首穷经；笔下虽有千言，胸中实无一策……虽日赋万言，亦何取哉！”

轻女人当然是重男人，轻文人当然是重武人。我对这里的轻文人尤为感兴趣。有朋友说诸葛亮的这段话是反智主义，我认为不准确；这与其说是反智主义不如说是崇实主义：绝对地重实力、重实利、重实用而轻视纯文化。我因此而大大减弱了对诸葛亮的尊敬，我认为说到底他不过是个小人物而已。蜀汉一个不读书的君主加上一个轻文化的宰相，他们所建立的也只能是个小朝廷；这小朝廷甚至连偏安也说不上，仅传一代就呜呼哀哉了。白痴阿斗和他麾下的虾兵蟹将无意中现身说法，使人看到一个没有文化的王朝会怎样的轰然倾覆。

这实际上涉及一个极其重要的观念问题，即如何看待和对待纯文化和纯学术。我们中国一贯是轻视纯文化的，最早的知识分子就不是以追求真理和热爱知识而是以“修齐治平”为宗旨的。这说好听点是实用理性，说难听点是鼠目寸光。而中国历史上伟大的文化人，如“究天人之际”的司马迁和“我本楚狂人，凤歌笑孔丘”的李白，都是这种传统的叛逆者。但是，这种传统尽管时遭叛逆直到今天却仍根深蒂固，“文化大革命”中中学课程把物理和化学简化为“工业基础知识”、“农业基础知识”并且撤销文科大学只办工科大学，即是这种传统的当代表现。至于把第一流的知识分子下放到干校，使其退化为肩扛手提的体力劳动者，则可称是一种变本加厉的罪行了。从审美角度看，一个仅仅汲汲于利和用的民族是一个低级趣味的民族，它不懂得人的使命和人的目的，它可能变得富足但决不会变得伟大；即使从实用的立场看，一个不知培植文化、积累科学、涵养精神的民族在现时代也决不会成为强国并传诸久远。如果没有一大群为文化而文化、为学术而学术的“精神贵族”，一个民族就会失去记忆，它的生存知识就会枯

竭,它的创造力就会衰退。

我想起了两个人。第一个是列宁。十年前我在英文版《苏联文学》上读到一篇回忆,记述在苏维埃政权面临饥荒和围攻的时刻一个科学家去找列宁,请求他支持一项纯科学研究;列宁毫不犹豫地从军队的给养中拨钱给他,并认为他有权得到更多,将来也一定会得到更多。列宁的话在十年后的今天我仍然记忆犹新,他说:我们要研究宇宙间的一切。第二个是蔡元培。蔡元培入长北大,第一个举动就是砍掉北大的工科,他要办一所纯学理性的大学,他认为这才是大学的使命;蔡校长并反复教导学生要严守纯学术立场,“学法科不是为了做官,学商科不是为了发财”。当时的北大学生顾颉刚把蔡校长的思想表达得更周全:“固然,我们得到的结果也许可以致用,但这是我们意外的收获而不是研究时的目的。”——我觉得,列宁和蔡元培才称得上真正的大政治家、大教育家。

我自己是个俗人,是儒家的信徒,服膺顾炎武的实学,治学以致用为目的,没有做名山事业的定力和心境;但我虽不能至,心向往之,尚能守其黑而知其白:不会像诸葛亮那样“舌战群儒”。

观 世 音

长期在书斋里过生活,不免使人远离了众生。我在北京居住十多年,一直是在人工化的校园和大院里,很少与胡同里的人们有什么交往;我其实一直很想走进胡同里的人家聊天交友,但终因无缘与不便而作罢。想一想如此强烈的愿望居然就会一路耽搁下来,方觉得人与人之间的隔绝真是可惊,也有点可悲。我并不是说读书人非得去走与工农相结合的道路,不过我确实认为一个民族的知识分子不可以长久远离自己民族的主体人群,不可以不体察他们的生息与呼吸。最普通的百工和百姓最近于自然,他们是一个时代幸福与苦难最直接的承当者,是一个民族实际生存能力和生存智慧最生动的传承者,他们代表着血

脉和地气。哪怕是在读书笔耕之余与他们保持短暂的晤谈也好啊，正如孔子所说，“大学之道在亲民”。

多年来我总为难以走入胡同而遗憾，近两年却意外地找到一种接近市民的方法，即是打“面的”。北京的“面的”司机就来自胡同中千万个大杂院，在他们身上颇能反映出北京的民风与民情。即使是短短十公里的攀谈我也常觉受益，有时司机的一番话竟使我回味无穷。

当然不是说司机们总有振聋发聩的过人之论，但那些最平常不过的话出自他们之口也使你得到一种印证，感到一些新鲜，何况他们确实会时时向你揭示出读书人视野之外的生态。一次我打车路过虎坊桥，司机是个小伙子，他先是打呵欠然后又不停地叹气，最后竟自顾自地高声唱了起来。我不禁失笑，问他这是怎么了，他答曰“我心里烦哪，每天一睁眼就欠人一百多块，没完没了像无期徒刑”。我一想也真是的，一个人所受到的人生压力很少像这样均匀而又沉重的摊给每一天，就像一场总也不会结束的残酷游戏，你搬掉一块石头又会飞来一块同样的石头。人们对这种劳苦究竟有多大的承受力呢？你但看街上到处跑着的“面的”，就会发现人的耐力还是有点惊人的。雾天乘“面的”走三环路，看见一串黄车竟像糖葫芦一样撞到一起，我很吃惊，但司机只是随便地瞥了一眼，淡然地说：“出这种事的常是‘面的’。一天开十几个点，架不住他疲劳。”他自己就开“面的”，居然会对这种事这么不动声色。有一回同司机谈起向媳妇儿交钱的问题，他回答说交钱再多媳妇儿也不高兴，“你说晚上同媳妇在不在一起？不在一起吧，是年轻夫妻；在一起吧，这早上起来开车眼睛都睁不开”。他说起来也是了无戚色或怒色，怨而不怒，哀而不伤，一

如《国风》。

大概“面的”司机的这种心理平衡同他们相对的高收入有关,尽管很苦他们却比工薪阶层有钱得多。但对挣钱他们的态度也是不一,有的很痴迷,有的则很达观。一天晚上六点多钟我打车,司机很匆忙,说是要把这趟活干完赶紧回家歇着。我说他现在收车是不是太早了,大部分司机都是十一点左右才下班;他的评论用的是一句土话:“傻×。”他有他的说词:“你也不想想,你玩命干钱是多挣了,但你自己落下点毛病,开得太累了道上出点事,钱不就又赔进去了。”我还碰到一位把这种认识上升到理论的“面的”司机,他边开车边质问我:“自古至今你见过谁是靠卖力气发了财的?这种人也就是吃饭穿衣,手里有几个活钱儿就是了。”

北京的司机都喜欢说话,你一上车他就侃个不停。这真是个好习惯。不管说什么,说就是一种满足,一种快乐。天下熙熙,天下攘攘,人生一世,草木一春。读书人不能一味地面对青灯故纸,汲汲于茶杯里的风波,而应作“观世音”,谛听众生的疾苦与欣悦,虽救不了人却可以有益于己:可以开阔视野,健全心智,保持精神的旺盛。

日下断想

读

古书我发现,历朝历代都有人在慨叹世风日下、人心不古,激烈者还常常痛不欲生。照此推想,世风“下”到今天早该人类毁灭了,但其实我们却还在好端端地活着;同样地推想,人心当然是越古越淳厚了,但古到孔子他也在说:“礼崩乐坏。”于是我想大概专有一种人是吃“世道人心”饭的,他以这种慨叹为生。对他们的话未可全信。

有些人骂世风日下我怀疑是不是一种迁怒。也许他炒股赔了钱,也许他不学无术受了冷落,也许压根就是因为他骗人不成有了闪失,于是他就开口痛骂假冒伪劣产品,痛诋眼下的道德沦丧。“世风”成了一条死狗,所有受挫折、不满足的人都可以踹它几脚以解恨。——倒也

不坏。

随处会听到一些怀旧的话，怀恋从前：“从前没有这么多腐败，从前人们不像现在这样见钱眼开，从前贼不像现在这样野，从前……”

从前也许没有这么多不好，但从前有更坏的东西。口袋中的钱就是被偷走抢走也比从前袋中本来就没钱要好，有牢骚可发也总比从前不准发牢骚要好，要好得多。

但怀旧的情绪是止不住的。人们总是愿意把过去理想化，这很无聊，但没办法。有人曾主张建一个特区，过从前的日子，发粮票布票开批斗会，把怀旧的人都请过去。这真是个损招。其实对于怀旧的人大可不必计较，既不要和他争论，也不要把他的话说当真。

近来读到作家梁晓声的一系列作品，他对于时下的世风痛心疾首。我相信他叙述的事都是真实的，这些事我们平常也不难遇见；但我也觉得他的情绪有些偏颇，即是他对世事缺乏同情。他太把这个时代看作是异己的时代、别人的时代了，而没有同时也看作是自己的时代；他也太把自己当成一个神、一个道德家了，而没有同时也当成一个凡人。他对于凡人和这个凡人的时代不宽谅。实际上正是这个时代解放了我们大家的愿望和能量，它的善与恶、美与丑都是我们作为凡人正常人性的表达；它有许多缺陷可以批评而且必须批评，但它只可批评而不可审判。道德不能作为社会的第一准则，生活的逻辑高于道德的逻辑。诗人说道德家不可以与之论诗，史家说道德家也不可以与之论世：都是至理。绝不可以按道德家的蓝图来规范生活，那将是乏味而且恐怖的。

但梁晓声的作品也自有其可取之处。前提是他其实并不

能真的改变目前这种不无混乱也充满生机的生活状态,因而他的姿态可以在现有格局中成为一种修正力量,虽然他的道德偏执损害了他自己作品的艺术深度。

我想对于时下有目共睹的不良世风,合适的态度应是双重的:既怀有智者的态度,又持有痴者的态度。智者的态度是指对于人性必有的缺陷、历史必经的过程要了悟,要坦然,要看到从禁锢的匮乏到有序的繁荣必然有一个相对无序的阶段,看到恶在历史进程中具有一种“无情之善”的意义,从大处保持平和之心;痴者的态度是指对于自己所遇见的具体的不平要有拍案而起的勇气,要坚定地捍卫社会正义和自己的正当权益,不做犬儒和懦夫。——只是这两点很难同时做到。

陌生的果树

到一个地方先看树。实际上一个地方最早闯入你眼里和心里的就是树，没有比树更充满地方风情的生物了。只有茂盛的棕榈和高大的椰树才能真正给我南方的感觉，而直到走进一片黄叶白干的秀丽的白桦林我才会强烈地意识到我是在东北。关于一座城市、一座山的回忆最早在我心中闪现的就是那街道、那山谷所特有的树木。

我下放的青龙县有许多树都是我没有见过的，所以这地方使我有远离故土的异乡感，有一种旅居的欣然。我到达青龙县时是冬天，阔叶树木都落叶了，到处是光秃秃的树枝。光秃秃的树枝从南到北都没什么区别，我也就没有留心；而到了阴历三月，转眼之间春事大盛，树木

开花的开花，挂果的挂果，萌生了或疏或密的绿叶：我这才发现这些树木原来是如此地陌生，给我带来了突如其来的惊喜。

我居住的县委宿舍的门口有几棵老树，天天与我打头碰脸地照面，我整个冬天都以为它们是梨树，那树干的皴皱、那树枝的青润都太像梨树了。所以在寄北京的信中我写道：“我的门口种着梨树，如果你们夏天来可用来解渴。”直到春天，长出了叶子之后我才发现异象：那树叶竟是锯齿状，有点像枫，哪里是什么梨树。一问，原来是山楂树。这就是山楂树啊。山楂也叫山里红。我小时候在河南老家，寂静的村街上偶尔会有大声叫卖的小贩，推着旧自行车，在车梁上绑着草把，草把上整整齐齐地插着鲜艳的山里红串，很诱惑地颤动着，看见就垂涎欲滴。我家在平原，没有山果，没有山，所以这让人酸得牙倒泪流、靠好运气才能遇上的山里红串每使我生出遥远而神秘的憧憬。如今在这个地方与山里红不期而遇，对门而居，真是缘份。

尔后我回北京为县里向人民银行总行讨钱；讨钱是件费力的事儿，所以耽搁了几天。从北京回到青龙，看见门口那山楂树已挂上了一簇簇青色的颗粒。我以为那就是山楂果了，很遗憾了几日，没有能看到山楂开花。但后来，有一天早上，我发现那青色颗粒却在慢慢地绽开，那原来是花苞！我顿时高兴起来。山楂树真是朋友，不见朋友花是不会开的，它等待。

山楂树如此细小的花蕾也经历了那样一丝不苟的开放。那是细碎的白花，每朵五瓣，中间是一丛淡黄色的花蕊。成簇的小白花在枝头竟显得沉重，花香也很浓烈。一个星期后山楂花开始焦黄、枯萎，变成一团一团的铁锈色，这焦枯在繁盛

的绿叶中特别地显眼而感伤。然而就在这枯萎中孕育着茁壮的青果，它真的挂果了。我第一次这样切近地观察一棵果树的滋长，我发现原来每一株果树都在如此从容如此沉默地完成着生命的神奇过程；这当然在我意料之中，但细察之下一个生命那一点一滴的无痕的造化却仍使我忍不住地惊讶。

由此我对山楂有了特别的亲近和珍惜。青龙县盛产山楂。山里头谁家的院子里种满着山楂树，秋季果色深红，无端地透露出那日子的朴素与殷实。这景色甚至还使我想起那首动人的俄罗斯歌曲《山楂树》，山楂树下的姑娘希望两个小伙子都来爱她，我想这个少不知愁的歌者一定也是个山里姑娘。山楂树当然不解这曲折旖旎的人间情怀，它宁静而自足地生长着。我请县科协的张主席为我找些关于山楂树的资料，他送给我一本小册子，名字就叫《山楂》，绿皮，是农业科技知识丛书中的一种。虽然其中如何防治病虫害，如何加工山楂果之类的技术内容我兴趣不大，但这本详细记述了山楂生物习性、生长过程的小书仍使我爱不释手。

至今我还珍藏着这册薄薄的《山楂》。想起青龙县，我当然会想起同事的面容和农家热乎而清洁、用白漆漆过的土炕，但也时时记起那山楂树的白花与红果，想起山里的栎树、锦带花和落叶松林。我想我有一个隐秘的愿望是成为一个植物学家，住在树林里记载每一种树晨昏和四季的变化，那将是一件多么美好的工作。虽说是今生难了此愿，但忙中偷闲的一次林间散步、一次对植物随意的观察都使我充满发现和会心的喜悦，使我有一种亲洽的回归感。这是一种真欢愉。一个人即使他能够修身齐家治国平天下，但却同自己窗前的树木对面不识，在我看来这也是个非常不幸的人。

家 园 之 旅

虽

然生活在二十世纪九十年代，但我明白我不是个当代人。实际上我最向往的还是古代文人的宦游生涯，官不要太大，知府知县就行，从塞北到岭南三年一徙，感受中国的土地和人民、方言和庄稼：其志在游而不在宦。游，也即旅行，是多么地诱惑我啊。幼时读的宋诗“细雨骑驴过剑门”至今回想起来仍觉得无比地奇异而美好，元曲中“枯藤老树昏鸦、古道西风瘦马”的断肠人语在我的体味中竟是漫游的甜蜜。

今年元旦我过得很新鲜，因为是在遥远的哈尔滨度过。大年夜我行走在陌生的城市古怪的街道上，由素不相识的人陪同。哈尔滨从地名到房子都充满了异乡情调，冰封的松花江上

跑着狗拉雪橇。哈尔滨喝酒很凶，喝酒的规矩常常是几个陪客的人先互相拚酒，他们喝得半酣之后好像一下子觉悟了，一起扑过来对付客人，把客人也整醉才罢，称这是“先安内后攘外”。不过黑龙江产的“北大荒”牌白酒真是醇厚，入口异常香甜，是地地道道的粮食酒。常遇到落在这里的上海知青，男的还依稀保留着上海人的文静，女的却已大多谈吐粗豪，很是东北气了。好像女人比男人更容易受风土的影响。总之我很喜欢这个出好酒和豪客的地方。站在高楼上凭望冰天雪地的哈尔滨街道和浓妆艳裹的哈尔滨姑娘，我决心今后的每个元旦都要到外地去过，在异地迎来新年。这要形成一个制度。每个新年经历一个城市，分享那个城市的风情和运气。一九九四年是我的哈尔滨年。

外出旅行，走近远处的风景、房舍和人，是一种浪漫也是一种历险。但又不仅仅是浪漫和历险。其实在中国旅行既是寻觅异乡，又是体认家园。在中国漫游无论走到多生疏的地方我都会觉得亲切，因为那一个个地方有我从小在古诗中读熟的地名，是我崇敬的英雄的出生地，是我爱过的姑娘的故乡。云南栽种鲜花使我充满美丽的感觉，长白山砍伐白桦树使我心中疼痛。我觉得中国的每一个村庄都和我有关，我愿意走遍这每一个地方去圆了这种亲缘。匆匆路过中看见原野上小河的蜿蜒我会顿生怜惜，村头那抱着弟弟倚门而立的小姑娘使我想起我的兄弟姐妹。这些地方唤醒过我的青春和痛苦，承载着我的渴求和斗争，是我生命的舞台。

这些年朋友们像候鸟一样纷纷远飞他国，而我留在这里日日倾听南腔北调的汉语，陪伴中国的晨昏。我想念移居异国的朋友，更深爱着这脚下的乡土。我希望能漂洋过海去观

光,但我知道我最终还得回来生活。随着年龄的增长我发现自己越来越变成为一种地域性生物。如果这就是命,那我愿意随缘。

二 月 里 来

甲

戊二月，新春叩醒我们古老的土地和河流。阳光明亮起来，路旁被遗忘了许久的白杨树，突然以如此鲜明的颜色和姿态跳到我们眼前。冰变为水，鹰化为鸠，在松软的土壤里万物惊蛰。正应了《尔雅》里的话：“春为青阳，一日发生。”

居于北京西郊，连我自己也觉意外，今年这扑面而来的春事使我生出的竟是怀古之心。我想起这春天不过是千百次降临之后的又一次降临，我想起这春光曾映照过我们民族的多少代红颜白发。我相信没有哪个民族像我们这样偏惊物候，无数代人都那样敏锐地接受着春天的暗示与感染：“昨夜鸟声春，惊鸣动四邻。今朝梅树下，定有咏花人。”其实被春天惊动的远不

止骚人墨客，古书记载都城百姓在正月半后常乘车跨马来到郊野踏青，蔚为风尚。就连平日居于深闺的妇女也走出门来，说是“长安仕女游春野步，遇名花则设席籍草，以红裙递相插挂，以为宴幄”：这是多少美丽的风俗。当然，春天也使人触景伤情，所以唐诗里说“忽见陌头杨柳色，悔教夫婿觅封侯”，诗经里说“春日迟迟，采繁祁祁，女心伤悲”。但无论是欢喜还是悲伤都是对生的觉悟和礼赞。

而在古人的春典中最使我受震动的还是那种神圣仪式。春天里皇帝要率领群臣到郊外躬耕，以昭示整个民族对衣食和劳动的依赖；春天里朝廷要考绩官吏，赈贷饥民，禁止杀戮，以申张国家对生民的关怀与仁爱。春天甚至也引发起人们对逝者的追思，所以清明节皇室要祭庙，百姓要上坟。我看到春天这万物发动的季节使人对他所经历着的人生肃然起敬，岁月的沉重与艰辛、生存的渴望与痛苦在这时都化为一种庄严感。

春思无赖。那一天我打开收音机，正播出的却是首抗日时代的老歌《二月里来》。“二月里来好春光，家家户户种田忙。指望今年的收成好，多收些五谷充军粮”。这首几十年前朴素的歌曲是那样地触动我的感情，这春日下的劳作与愿望使我一下子看清了我们的生存历史。无数个春天生命展开并且跃动，无数个春天人们祈求并且挣扎，无数个春天人们在苦难中重新萌动追求幸福的拳拳之心。我忽然对我的民族涌起了一种深深的悲悯。这是一个用血汗和血泪来表达其热爱的民族，背之者必不祥。

我也不知道为什么这个春天我会变得如此地善感，我只是心有所忧，情有所悲。我希望我们民族的每一个人都能够

在这春日里福至心灵，体恤先祖并怜惜后人，珍重时光、生命与和平，学会克制、妥协与忍耐，我希望我们能在祥和中迎来下一个春天和每一个春天。这也是我在这篇咏春的陈词中想要说的唯一点意思。——愿我们的春日祷告感动上苍。

三十而励

—— 九九四年波黑战火正越烧越旺。一九九四年中国政府推开了新一轮社会改革。一九九四年我三十岁。

在人的眼中世界恰好与他自己同龄。十六年前我离家北上求学，坐在火车上看见满目的秋景新鲜欲滴，觉得整个世界也才刚刚苏醒，前景正未可限量，如同我刚刚开始的人生。如今年已而立，故人重逢常见容颜已改，故地重游常是物是人非，青春越来越变成一个故事，总有一种落叶满地、人去楼空的痛楚；于是季节就有了几分疲惫，日月就有了几分苍老，世界竟变得陈旧起来。但我知道此时此刻会有又一代少年负籍远行，怀着莫名的喜悦和激动一如我的当年，在他们眼里万事万物正是生气勃勃。人类生命

的生生不息既让人欣慰，又使人伤怀。

我而今得坐在我的位置上面对我的三十岁。三十岁你第一次如此真切地感到了人生短促、来日无多。三十岁是一个让你夜半醒来不惊而惧的年龄。好像从前的青春事业都不过是人生的演习，突然之间你觉悟到你现在是进入了真实的状态，到了你真刀真枪地为生计搏斗的时候了。你从前所有的梦想和计划都受到这个年龄严酷的检验乃至无情的嘲笑。你一下子看清了许多真相，你痛感现实的强大和你自己力量的渺小。娶妻生子、养老送终这些原来都很遥远的人生责任现在都结结实实地落到了你的肩上，你发现与对人类前途的终极关怀相比你现在更需要的是一个职称或一套房子。在这个年龄你得关心物价的起落，得计算收入的多少并且养成存款的习惯，你得着手许多你原来不屑一顾的事情。你还想当统帅吗？还想当文豪吗？还想成为一个漫游世界的旅行家吗？

因而三十岁是造物对人的一次挑战和挑衅。造物把对你的蔑视重重地甩在你的脸上。古谚说“十岁的神童，二十的才子，三十的庸人，四十的老不死”：任你从前怎样地风华正茂、神采飞扬，到三十岁你得开始你的庸人生涯，你得成为乡愿。你的精神颓败自此而始，你骏骨已凋。这是命运，是定数，你能抗拒它吗？

所以三十岁使我觉得屈辱。我深刻地厌憎人心的衰老，我不愿意生命发生如此可耻的转折。正如我二十岁时渴望成熟的智慧一样，到了三十岁我如此地珍惜青春的力量。我不愿意重蹈无数代人自此沉沦的覆辙，我不愿意从此泯灭内心的火。我希望我还能保持征服艰险、占有生活的强烈欲望，保持不妥协、不苟且的骄傲的尊严，我希望我还有勇气像从前那

样鲜明地表达我的爱与仇。我知道反抗心的衰老将成为我今后的人生主题,人生至此使我既有几分悲哀,又感到有几分悲壮。

或许我不能真的战胜命运,但我至少可以战胜自己。

海王村记

旧书店比新书店更吸引我。新书店里的书往往与时下的文化氛围、学术热点和潮流密切相关，往往只是强化和印证你即时的关怀而已，使你多有会心而少有惊喜。旧书店就丰富多了，你根本想不到你在那里会遇见什么，它对书籍完全偶然的搜罗与陈列常使你有匪夷所思的意外感，感受到冒险和随缘的双重快乐。而且，你还常常会从那里得到一些早已被文化记忆系统所遗忘的书籍并从中受到重要启发，这就弥补了文化的正统传承与你自己自觉阅读的不足，作为一种学术机会是颇有意义的。所以我总觉得旧书业的发达与否是一个城市文化水准的天然标志。

在北京并不值得夸耀的旧书业中，当然是

琉璃厂最有规模，琉璃厂中又以海王村为大。今年八月四日我来到海王村古旧书店，走进正厅就被摆在中央的一方巨大的端砚镇住了，看标价是三万五千元。这正厅卖的全是文房四宝，书籍反被安排在极不起眼的侧房中。不愧是物质主义时代，文具竟得堂而皇之地居于文化之先；不过这样也好，书籍的深藏使其失去许多顾客反倒是增加了我选书的机会。这书店大约分成线装古籍、四九年前的现代旧书、四九年后旧书和外文旧书四部分。线装书的价钱动辄成千上万，我看一眼就赶紧走开，这要价的蛇蝎心肠使我感情受伤。四九年前的现代书价钱也不善，一套初版的《胡适文存》用绳拴着摆在架上，我问多少钱，售货员看我一眼回答说四百多。她没告诉我多多少，大概看我也不像买贵书的人。我确实不买太贵的书，第一是没钱，第二也是因为不平；既然我买孔子、爱因斯坦这些圣贤的书才花数元钱，我就觉得任何人的的一本书向我要数百元钱都是一种无耻。并非是不知道版本之类的重要性，但临到眼前这旧书的文物价格仍使我感到气恼。据说中国的旧书是被日本、韩国的汉学家买贵的，这又一次使我们感到了市场经济的神奇。

不过，走出海王村时我还是有点心满意足的，因为这里英文旧书相比之下堪称便宜。一九四九年版玛丽·列文(Mary Lavin)的小说《克利弗街的房子》才五元钱，一九一三年版简·奥斯汀的《理智与情感》也不过十五元。在我以二十元以下的价格买得的英文书中，印刷最精美的要算是莫斯科外文出版社一九四八年版的《别林斯基哲学著作选》，五百多页足有三四斤重，序言中也对别林斯基高度赞美，见出刚经过生死之战的俄罗斯人对自己民族文化的加倍珍惜。当然这些书中最触

动我的是康拉德(Joseph Conrad)的《水仙号上的黑人》。康拉德的小说在大学时代曾唤起我对大海的无限神往,并由此引发我一种难以言说的浪漫主义情怀;如今时过境迁,心境不再,在这间昏暗的旧书店里无端地遭逢少年证物,使我感到一种微微的刺痛。

另外还有两本书引起我的兴趣,一本是威格姆(A. E. Wiggam)的《科学新十诫》,另一本是柴奥兹(T. L. Childs)的《教育与实验主义哲学》,这两本书都出自一个原主叫吴叔班,扉页上都有吴氏的印章和签名,并有“俄亥俄州立大学”的落款,日期都是一九三一年。书都经过吴氏仔细的阅读,满书都是他用铅笔做的记号、问号和眉批。想来吴氏该是三十年代初俄大的中国留学生,大概还是很用功的学生,可惜后来竟默默无闻使我们难考其行实了。翻读这书我忽然生出一种感受和感慨,想近百年来无数中国学生和学者出国求学,是他们一点一滴地给我们带来了域外的思想、文化至少是书籍,他们中的大多数我们已是受其惠而不知其名了,对这些无名者我们应该格外致谢。美国汉学家雷诺兹(D. R. Reynolds)说他反对文化上的英雄史观,认为中国现代文化的创造者不是那些被推举的名人及其代表作,而是包括无数无名者在内的全体知识分子(《新政革命与日本》)。我很赞同他的话。

盘山纪游

十年前我就想上盘山,可惜那一天早上多睡了一会儿,匆匆赶到永定门火车站时去蓟县的车已开走,只好背着上山的行装就近在陶然亭公园游逛半日而归。这一次终于来到盘山,见山脚的一块大石上刻着清末几位文士重登盘山的游记,记的却是他们十年前的旧游,字里行间对生命和韶光的易逝不胜唏嘘,我读后不禁会心而笑。人生不过百年,所以人对自己十年前的经历总怀有亲切而感伤的记忆;满山都是千年的松树和万年的石头,举目望去人的有情之躯更显得脆弱而软弱,可伤怀之处正多。相比之下倒是佛家的智慧能给人一种自持的力量。盘山多佛寺,山顶云罩寺有乾隆题写的对联:“青山白云常自在;禅悦

法喜悟无生。”这对联读来使人对人生短长的戚戚之忧顿生惭愧。

盘山古称七十二座庙宇，大都焚毁于日本侵华战争，直到近年才开始重修。不过这次修庙与古时修庙略有不同：古时是为了礼佛，这次则是为了开发旅游。云罩寺重修得金碧辉煌，给三世佛上三柱香每柱收五元钱；我刚刚露出嫌贵之意，卖香的小姑娘马上一脸严肃地制止：“拜佛不兴讨价还价的。”出得正殿，早有一个满脸皱纹的中年男子虔诚地在槛外迎候，说既然拜了佛就不可不拜菩萨。他拐弯抹角地把我们引到观音殿，告诉说菩萨虽只有一尊但仍须上香三柱，不过这里的香比佛殿便宜，三柱才收九元。卖香之际他还不停地介绍拜菩萨的意义，大意为佛是管大事的，而观音菩萨才专管救助个人的苦难：他对佛学的这种领悟也堪称独到。后来我在山中的一个歇脚处买水喝，卖水的大妈不无钦羡地谈起经管云罩寺的人：“一年下来进项很大呢，他们是承包的。”居然把佛与菩萨都承包下来，这听起来实在可惊。“靠佛赚钱”是佛门大忌，但如果寺院和神佛果真能使这里的山民脱得贫困，又何尝不是一场功德、一种救渡呢。我想既然有香客愿意随喜，神佛有知也定会乐于随缘。

盘山一带的百姓古来贫苦，崇祯六年《豁免盘山杂差碑记》即说这里“产薄石富，境寂僧贫”，直到今天辟为旅游区以后才得有温饱。自挂月峰下山时我们遇到一位背着水和零食叫卖的大嫂，她热情地要为我们带路，因为想自在地流连山景我们坚决地谢绝了她。谁知绕过一个山峰又看见她坐在石头上微笑着等候。聊天中她告诉我们说她今年三十三，有三个孩子，大的已经十岁。山区无田，她全家五口有二十几棵山

楂、十几棵酸梨，一年下来能卖一千六百元果钱，要加上她卖水和丈夫开三轮车载客的收入才可维持生计。她娘家有两个哥哥四五十岁了还没娶上媳妇需要她操心，婆家兄弟要娶媳妇更得她摊钱。“人不能愁啊，要愁能死人，”她说。她果真是个不愁的人，说起这种种事来甚至不失轻松和快活。我们在她的倡议下买了她的矿泉水，谈话的愉快并不妨碍她向我们讨个辣价钱，而她做生意的算计之心也并不破坏她谈话的愉快。最后她说起自己的身世：“我嫁到这山里是二婚。先嫁的那人偷东西，被判了七年，就离了。那边留下一个女孩，想带过来，人家不给。都是命啊，命拽着你走。”说到这人生的大变故她也是平静坦然，如同述说别人的事情。尽管中国民间的命运之慨已是老生常谈，但对面听来仍使我心中有些触动。我觉得山中一个农妇对生命的觉悟比文人更厚重也比佛家更真实。承担起最艰辛命运的人往往有最健康的智慧。

出于文人的积习，游山之中我很想买到一本介绍盘山的书。在天成寺的一个小卖部我问有没有《盘山志》，老板连声说有，而他兴冲冲地跑回库房为我取出的却是一本《盘山志异》，金振东编的民间故事集。“志异”就“志异”吧，晚上我读着这册花妖狐魅的故事入睡——居然一夜无梦。

•
情
理
批
评
•

情为心障，理为智障，但没有情理却不成世界。这个并非由我们创造的世界——据说是上帝创造的——及其人情物理是我们摆脱不了的东西，我们无奈也只好和它握握手并且较较真。太尖锐、空灵的神仙家不合生在地上，我们既然飞升不了就得有几分佛家的痴愚和慈悲。

旅人之魂

《徐

霞客游记》这书我在北京购求数年而不得，却在旅行广州时不期而遇。是在广州北京路的古籍书店；书店上下两层，竟都很拥挤，高大的书架前站满了表情肃穆的翻书人，角落里有一对挨肩搭背的女孩在用粤语同声诵读一首杜甫的诗。这爱书购书的场面显得有些夸张，但确实大大增加了我对这个城市的好感。这时候我在二楼的中央书架上一眼看到了这套《徐霞客游记》，不禁大喜。上海古籍出版社一九八七年的版本，上下两册。恰恰在旅行中得购这本游记，我看作是冥冥之中一种美好的缘。

在深夜的旅舍里读这本书真是别有感触，我以一个旅人的心去逼近另一个旅人的心。徐

霞客在一种莫名的渴望下漫游一生，他自己也不知道为什么要不停地旅行，他只知道安居的生活使他窒息。他的旅行没有目的，他步行万里只是要去听一听远方的水声，他冒着生命危险攀登只是要去人迹不到的地方看一看。他不假思索地弃家浪游。他有母亲，他也很爱母亲，但在他的感情中对母亲的爱只是生物延续中的一段自然亲缘，母亲和故乡都不是能留住他的家。徐霞客不要家，而真的生命和真的灵魂其实都是无家的。不知从什么时候起人类陷入家居，无边的原野一片片地沦为家园；家保护了人的安宁却也驯化了人的野性，减弱了人的好奇心并最终损害了人的生命力。人类蓬勃而辽远的情怀在世世代代的家居中被遗忘。但是，某一天因为某种偶然的机缘人类这种被遗忘的情怀会在某一处突然觉醒，并且会完成一次灿烂的展开；虽然它注定要在时间长河中倏忽而灭，但它却会在我们的生命史上留下深刻而永远的印痕。在我看来徐霞客就是这么一次神奇的觉醒。徐霞客用他真实的一生替我们圆了一次回归原始生命的冒险梦想。这非常之旅在他的脚下变得如此地寻常，使我们相信他正是造化所选中的那个人。

你可以想见徐霞客是多么孤独。他“遇冠盖必避，遇都市必趋”，客居人家常“不告行矣”。他钟情的是大雪覆盖的空山，是荒野上的河流与湖泊。重嶂幽谷中只有“短发覆额、破衲赤足”的奇僧怪道作他的伙伴，只有出家人的破庙茅龛作他的宿处。丙辰年的正月他冒雪踏冰上到徽州的白岳山上，适逢大霰；他“独卧山房，夜听水声屋溜，竟不能寐”：原来他知道自己的孤独。但我们也知道这种孤独正是他所热爱的，他从这孤独的旅行中体味到无限的幸福。天台山上，他在“五更梦

中，闻明星满天，喜不成寐”；二游黄山他望见朝阳喷薄而出直“狂叫欲舞”。甚至看见“庙前大枫扶疏，荫数亩，围数十抱”也使他感到莫大的喜悦。他就是为旅行和寻找而生的，也惟有这种“废寝食，穷上下，高而为鸟，险而为猿，下而为鱼，不憚以身命殉”的终生漫游才能满足他旅人的灵魂。

徐霞客逝世于公元一六四一年。如今多少年过去了，我们依旧群居终日，只是居室更加舒适，典章更加繁盛；我们把高山大川缩微到城市一隅的公园里，把环球的图象收集到沙发前的屏幕上。我们越来越失去对远方的向往，失去占有未知的欲望，我们的心灵日益渺小，机械的代步甚至还使我们失去了强健的脚力。——这个时候重温徐霞客的壮游，不禁使人惕然惊恐：在这其实依然浩瀚也依然严酷的宇宙里，我们还有足够的心力与体力来承担我们的生存和命运吗？

大学之道

数年前,我二十五岁时,买到了岳麓书社版的《四书集注》。二十五岁是人由青春而成熟的关键年龄,那一年我经历了内心的深刻危机。那年暑假我关在宿舍反复默读这本书,是那古仁人之心给予我终生难忘的慰藉与指引。从此《四书集注》就立于我的案头,以它的大智慧和大慈悲时时呵护着我的精神漫游,使我觉省到我与母语中的经典终究是有一种先天的亲缘。我珍视并且不断地去领悟这种亲缘。

“大学之道,在明明德,在亲民,在止于至善”,这是《四书》首卷《大学》的开篇,我正是从这篇开篇中最终体认了我作为一个当代学人的精神师承。我看清了儒家“大学”的本质乃是

“教”。“明明德”是对自身善良本性的觉悟，而“亲民”则是用这种觉悟去觉醒人民，改造他们的灵魂与人生，学者由此才能达到“止于至善”的人格完成。我注意到古时的“学”字也作“敎”，从教。从孔子和孟子的言谈举止中你更可以体会到“教”无疑是儒家文化学术的动因和目的。无论是为师的“诲人不倦”，还是从政的“修齐治平”，都不过是施教的不同手段而已。——我认为这实际上是一种广义的启蒙主义。

于此我联想到“五四”新文化运动。阅读“五四”文献我们可以看出，以鲁迅为代表的新文化人要唤醒民众的动机是强烈而明白的，鲁迅呼吁要“救救孩子”，宣称“我们的第一要著，是在改变他们的精神”，而且新文化人不仅言传，还要身教，他们不少人都参与了实际的革命与政治活动。他们的启蒙主义实质上也是一种“教”，这些以“打倒孔家店”为旗帜的文人和学人其实也是儒家。尽管孔孟用以启蒙民众的是“仁义礼智信”，而新文化人用以启蒙的是“民主自由”，但他们启蒙主义的价值立场却一以贯之。“五四”时代虽然也有蔡元培胡适们鼓吹“纯学术”的准则，但始终未能成为主流。

从孔子到鲁迅的启蒙主义传统是伟大的。它赋予中国文化一种庄严的道德力量，也赋予文化人以孟子所说的浩然之气。在这种传统中文化人的人生得以丰富而充分地展开，他们的文化创造带上了浓重的英雄主义色彩，而与社会生活紧密的关联也使他们拥有了永不衰退的创造冲动。也正是这一切深深地吸引了我们，使我们这代人在从文之初就毫不犹豫地认同了这种传统。

然而，在今天，这种启蒙主义的圣贤文化传统却受到了严峻的挑战。九十年代以来，商业化越来越成为普遍的社会潮

流；而这种商业化潮流一夜之间就把启蒙主义置于非常尴尬的处境，使它所拥有的传统语言和现代语言同时丧失了原有的魅力，传统型的文化人被挤到了边缘。其实我们目前所处的这种商业化时代恰恰就是“五四”启蒙主义者所呼唤的那个时代，或者说是通向那个时代的必由之路，从这个意义上看，“五四”的启蒙主义是胜利了；但胜利也就意味着终结，此时启蒙主义步入穷途。这实际上也是同中国文化的千年传统诀别。于是，胡适所倡导过的学院化、专家化的学术文化价值重新抬头，不断有人主张文化人应放弃师位，退居一隅，从事自足的、有限的专业化研究与写作。我们愿不愿做这种退居？能不能作这种退居？退居之后怎样确立自己学术乃至人生的意义？在这种焦虑中重读《四书》，重温大学之道，顿生苍凉之感。

圣贤之志

在孔子和孟子中,我更倾心于孟子,就像在杜甫与李白中我更倾心于李白一样。我喜欢更有活力、更有神采的东西。朱熹曾引用一个比喻,说孔子似知州,孟子似通判权知州:意思是说孔子熟,孔子自然,孔子接近一种“予欲无言”的天道,所以是圣人;而孟子则生,怀不平之气,恃论辩之力,所以只能是贤人。读《论语》我觉得很从容,读《孟子》我会很激昂;孔子使我敬仰,孟子却使我感到亲切。要我选择的话我宁愿做一个孟子式的贤人。

孔孟的区别很大,如果孔孟同世而生我相信孔子定会像教训子路那样教训孟子。然而,孔孟在最重要的一点上却是相同的,那就是他

们都笃信。他们都相信仁义之说,都相信上古的理想社会;他们在思想上不苟同,在行为上不苟且,宁肯离去、宁肯乘桴浮于海也不改其道。他们是坚定的信仰主义者。信仰给他们带来了艰辛和坎坷,他们四处游说却常常使国王顾左右而言他,他们在一个充满敌意的时代里甚至沦落入绝粮的困境。但同时信仰也带给他们无上的满足,使他们完成了如此丰富也如此踏实的人生。信仰赋予孔子的是宁静。他循循善诱地教导学生,也如醉如痴地欣赏音乐;面对逝水他感慨生命的短促,却又对这短促有一种坦然的达观。孔子经由他的信仰与宇宙万事万物达成了大和谐,有朋自远方来、学而时习之以及沐于沂、咏而归这些平凡而细微的日常人生都使他体味到极大的愉悦。他皈依了信仰也就了悟了生活,他能够不惑、知天命、耳顺并且从心所欲不逾矩。信仰赋予孟子的则是勇敢。他敢于在君王面前展示自己独立而强大的人格,以他势不可挡的雄辩把不可一世的人主逼到死角,不屈、不淫、不移、不惧以身殉,伟大的灵魂中包容着充沛的生机。是道心也即信仰成就了孔子和孟子,他们是多么幸福。我羡慕他们。

孔孟是我们东方的学者。在孔子生后八十二年,苏格拉底生于古希腊。与孔孟不同,苏格拉底有一个痛苦的心灵,因为他是个怀疑主义者。他固执地打破一切对真理的信仰,他把求真知判定为无尽也无望的过程;他也论辩,但他的论辩不是为了宣扬自己,而仅仅是为了毁坏对方,他最后的结论是“我知道我一无所知”。他使我们看到,信仰是思想的停滞与终结因而也是学者的自我否定,而学术的真正意义就在于不断地摆脱既成之见,为人类探寻新的可能性。信仰如同寒衣,为人的灵魂隔离开宇宙深处那黑暗的寒风,保护人们正常地

生活；但苏格拉底粉碎了学者的信仰，他认为学者无权享受那世俗的幸福，学者的心必得在荒凉中流浪。他赋予学术一种非凡的意义，赋予学者一种苦难却神圣的使命。使我们震慑的是这种使命不惟没有吓倒反而诱惑了一代又一代真正的学者，驱使他们义无所顾地投入追求真知的受难之旅。在书斋的静默中我读到了他们血肉之躯的倾诉、呻吟与呐喊，体味到了人类精神无与伦比的高贵。

俱往矣。今天的学者既远离了信仰主义也远离了怀疑主义，我们很多人被一种称作“后现代”的情绪所左右，学术成为商品，写作成为游戏，轻薄的欲念导引我们走机会主义的学术道路。于是我们怀念孔孟，怀念苏格拉底。或许我们并不能也不愿真的弃绝现代文化，但缅怀古圣贤至少可以使我们对眼前的一切保持清醒。

文 人 之 心

古时候,最伟大的文人往往是那些不甘于作文人但终于又不得不作文人的文人。唐如李白,宋如陆游。李白生于盛世,想做良相;而陆游生于乱世,想做良将:他们都没有遂愿。陆游的官运比李白好一点,但也好得有限,也不过在小官位上迁来徙去,最后连小官也被参掉了。我一直认为让诗人想当大官却又让他当不成是一种“命运的诡计”,是上天培养大诗人的捷径;如果诗人不想当官他顶多是个才子而已,如果他想当官而又居然能出将入相那他就会变成一个官僚,只有“未遂的官欲”才会使诗人既有辽阔的心胸又有真挚的心灵,并且会使他保持那种要一吐块垒的表达冲动。人不过是命运手里的工具,不管你自觉不

自觉。

诗人这种歪打正着的命运既带有几分喜剧性也带有悲剧性,使我们这些后世的文人心潮难平。那一天晚上我路过北大西门口的旧书摊,在昏暗的路灯下捡得这本一九六一年人文版的《陆游诗选》,细细披读之后觉悟到很多东西,也联想起很多事情。虽然我对陆游生平的情节是了解的,但这次阅读他心灵的无数细节仍使我时受触动。其中格外吸引我注意的是他那首《估客乐》,是他六十二岁时在严州写的。我读这首诗颇觉意味深长,因为它写的是文人眼中的商人,以及文人与商人微妙的心理较量。这诗的开头先铺排说长江浩浩,浪花正白,商家的大船威风八面地开过来了,“帆席云垂”,“缆索雷响”,真是好大气魄。接下来写商人生活的恣意与潇洒:“牛车辚辚载宝货,磊落照市人争传。倡楼呼卢掷百万,旗亭买酒价十千。”这商人已很有点像今天的“大款”了。这时陆游作为一个壮志未酬的文人,不免自悲身世:“儒生辛苦望一饱,越趋光范祈哀怜;齿摇发脱竟莫顾,诗书满腹身萧然。”这也很有点像今天文人的牢骚。最后诗人感叹道:“自看赋命如纸薄,始知估客人间乐!”这种羡慕在今天的文人群中也并不陌生。

这首诗至少使我知道了两点:一是南宋时候商品经济已经很发达了,二是文人看到暴发的商人心中已经有一些不平衡了。这在古代是一种很重要的生活变化。但是,我同时也很明白,尽管如此古代毕竟还是古代,像陆游这样的文人虽然有一时的伤感但实际上还是有足够的力量与商人对峙、回应商人的心理挑战的。古代社会的中心毕竟还是政治,而文人是具有政治抱负的,或者说他们是属于政治的。陆游直到老死都还在“尚思为国戍轮台”,都在盼望“王师北定中原日”,他就

是再落魄也还是有过“中原北望气如山”的精神历程；从“细雨骑驴过剑门”到“铁马秋风大散关”，中国的山水和季节他都尽收襟怀，使他的情感得以展开、人格得以确立，他始终都不脱那种英雄主义的豪迈与豪放。文人在陆游时代、文人如陆游还是很充实的，即使他们并没有真的去治国平天下，士大夫阶层那种治国平天下的心理传统仍然可以作为他们的依仗，保护他们的自尊与自豪。

进入当代以后情况就不同了。在当代，商人越来越成为社会明星，越来越夺去文人的光彩和舞台；而且最致命的是经济竟变成为最大的政治，官员大都成了深谙经营之道的技术管理者，这就断了文人们的后路，使他们进退失据，因而也使商人所代表的财富的力量对他们形成了真正的压迫。在未来的几十年中，中国文人怎样以艺术和文化本身为依凭重塑自己的形象，重建自己的尊严、信心和地位，将是一场严峻的考验。

关于生存

我平生最烦两件事，一是考试，再就是开会。我很守纪律，开会我总是到场的，但对于老生常谈的会我却有充耳不闻的办法，那就是在笔记本上埋头默写古诗词谣曲。常常是随便想起哪首就写哪首，边写边推敲。这样写着写着，竟往往对古人的话生出一些意外的理解。

这一天我默写的是《桃花扇》续四十出的《哀江南》套曲。这套曲我记得熟，很流利地就写出来了。接着我心中自然跳出的却是《西厢记》四本三折的《正宫》套曲；这套曲太女性化了，记起来不易，但我磕磕绊绊地也写下来了，很是得意。这两套著名的古曲并排在我的笔记本上，我无意中把它们连在一起阅读，竟怦然心

动。它们本来各自倾诉着各自的情调，互不相干，但连在一起它们马上就成为一个不可分割的整体，闪耀着无法回避的意义，如此鲜明揭示出了我们世世代代人生的秘密。

《桃花扇》是悲剧，结局是国亡家破，人事凋零，《哀江南》曲子就是隐于山中的樵夫面对断碣残碑所生的彻悟。众生熙熙攘攘，追逐繁华，但人世繁华却是这样地不可恃：“眼见他起朱楼，眼见他宴宾客，眼见他楼塌了。”当年盛极一时的王侯将相如今不过是荒冢一堆：“鸽翎蝠粪满堂抛，枯枝败叶当阶罩；谁祭扫，牧儿打碎这龙碑帽。”此情此景，人何以堪。这戏文指的是朝代兴亡，唱的却是人生色空，或许也只有一个繁盛时代的忽焉衰亡才能真正向我们提醒人生的荒凉与空虚，令人刻骨铭心。“白鸟飘飘，绿水滔滔，嫩黄花有些蝶飞，新红叶无个人瞧”，这无赖的绿水黄花更印证了那一切的无情和真实。我们的努力还有什么价值？我们的生存还有什么意义？有情的生命生于这无情的世界真是一种大尴尬，有关生存的最后真相是如此地伤害我们的的心灵。也许真的如《红楼梦》里所说此生不过是荒寂的“他乡”？

而就在此时此刻一个女子悲伤的诉说打破了这他乡的荒寂。《西厢记》中的《正宫》是贵族小姐崔莺莺送别情人的话语：“合欢未已，离愁相继。想着俺前暮私情，昨夜成亲，今日别离。我念知这几日相思滋味，却原来比别离情更增十倍。”这不是一个唱古说今的隐樵而是一个心怀情爱的女性，她代表的是一种感性，一种痴迷，一种不可理喻的执着。她屈服于身体的欲望，也放纵了对异性的情感，所以与情人离别时她才会“松了金钏、减了玉肌”，是一种落花流水般的伤心。正是爱情建立了她与这个世界牢固的联系，使她不假思索地就加入

了这注定要毁灭的今生今世。情爱使她变得十分琐碎，她反复叮咛的不过是关于旅途中饮食起居的细微末节，情爱甚至还使她变得有几分庸俗，她耿耿于怀的是情人不要受了异乡花草的诱惑。“碧云天，黄花地，西风紧，北雁南飞。晓来谁染霜林醉，总是离人泪”：人类的爱情使这无情的他乡世界变成了可亲可感、可憫可悵的故乡家园。在《桃花扇》樵夫的咏叹之后再聆听这《西厢记》小姐的歌唱才觉得意味深长，心中不禁升起无限的感动和珍惜。这也是我们红尘中人的自我感动和自我珍惜。一念萌起，万物生色，爱情是我们生命的火，御寒的衣，是我们反抗虚无的旗帜。

《哀江南》画出了人的背景，《正宫》则展现了人的姿态。在那样的背景下人们依然无比投入地经验着悲欢离合的爱情，这代表着人类灵魂的健康与强大。让我们领悟这爱情的苍凉吧，也让我们领悟这苍凉所泯灭不了的生机。我相信接受这古人无心的暗示将有助于我们经历当代的生活。

关于精神

初

夏季节，日里夜里总传来孤单而嘹亮的鸬鹚声，在这热风冷雨的无赖光阴中乱人心肠。“唯有鸬鹚啼，独伤行客心”，鸬鹚在中国古诗中是感伤的象征，声声鸬鹚曾唤起一代代文人的多少愁怨。认真追究起来，中国古文学对我产生过最深刻影响的精神不是别的，而是感伤。喜或者怒最多只是人心而已，感伤却能彻骨。从杨柳依依、雨雪霏霏的《诗经》到厚地高天、痴男怨女的《红楼梦》，至少在我初涉人生的少年时代，是这一以贯之的感伤传统以它有毒的甜蜜滋养了我的情感。

当然，最使我倾心的还是那不知出处的《古诗十九首》。唯其不知出处，那些文字才更显得神秘，有一种天启般的意味。“思君令人老，岁

月忽已晚”，“人生天地间，忽如远行客”，这人生苦短、天地苍茫的痛楚不时地袭上心头，使那无所依凭的凄凉与空虚挥之不去。教科书里说《古诗十九首》代表了“人生的自觉”，我觉得这断语下得贴切。好像是过去的人们一直都没心没肺却也兴致勃勃地存在着，去打仗、去婚嫁，去种去收、去生去死，至此才猛地恍然大悟，发现了人的真实处境，不禁悲从中来。从此这感伤情绪就一发而不可收。后世的感伤文人我最喜欢的有两位，一是李后主，一是秦少游。他们把《古诗十九首》那无缘无由、无端无绪的感伤具体化也情景化了。李后主丢失了江山，秦少游丢失了爱人，这种人间最根本的丢失使今生今世变成了他们的伤心之地。李词“雕阑玉砌应犹在、只是朱颜改”与秦词“伤情处、高城望断、灯火已黄昏”，这同样美丽的句子正可以互相印证，我们看出这种感伤既是他们对人世的控诉又是他们在人世的寄托，他们经由这种感伤与人生生出了斩不断的纠缠，他们玩味甚至珍惜这种感伤就像珍惜与生俱来的病痛。这是怎样的孽缘啊。感伤的文人对人世必有的丢失总是耿耿于怀，对人生必有的缺憾不能报之以坦然；然而他们不安于生命的定数却又无可奈何，他们对世界有太强的欲望却只有太弱的力量，他们既不能战胜世界也不能战胜自己。这正可以说是一种孱弱和病态，但这种病态对于少年人却有无法抵抗的传染性，我那时候对感伤一派真是入迷得很。

后来，随着年龄的增长，或许是因为生命个体所秉承的趋向健康的自然机缘，我的这种感伤病在某一天霍然而愈。我对李后主和秦少游再也没有那样强烈的共鸣了，我转换了兴趣，竟喜爱起了苏东坡的达观。苏东坡无论在怎样失意的情境下都能保持心情的平和，都能欣赏身边的风景。他在赤壁

赏月，在西湖种柳，一派诗心；贬谪黄州他能“长江绕郭知鱼美”，贬谪琼州他能“日啖荔枝三百颗”，对生命的喜悦甚至表露为这样直接的口腹之快。他放弃了对生命的无限欲望，放弃了那种“非如何不可”的悲剧感，随遇而安，没有什么事情能真正伤害他，他总能在既有的境况中获得满足，总能保持生机的充盈。他知道怎样在这大不如意的人世间保护自己，这种自我保护的心传被后人溢为“生活的艺术”。这种“艺术”同样在诸种坎坷中保护了我，使我平安度过了生于人世难免的一次次危机。

然而，到了今天，在这我青春将逝的而立之年，夜半醒来我突然感到一种大惶恐。我要一直这样平庸而快乐地生活下去吗，直到暮年？在这青春将逝的时刻我突然对青春有了一种强烈的留恋，突然生出一种要抓住青春、抓住生活的强烈冲动。我不要感伤但我要唤醒那占有的欲望，不要达观但要保持那种顽强的力量。我发现我内心真正向往的乃是那种反抗人生缺憾的英雄情怀，那种对人类悲剧命运了悟之后的承担。我想起了曹操的《短歌行》。“对酒当歌，人生几何！譬如朝露，去日苦多。慨当以慷，忧思难忘。何以解忧？唯有杜康。”这也是一种感伤吗？这是英雄的感伤，这是苍凉。这也是对人类命运的屈服，但这是克尽人力之后的屈服，这种屈服中包含着人类不可折辱的尊严。我从中受到了莫大的感动，我想我要记下并且记住这壮年的感动。

关于命运

司

马迁说“文王拘而演周易，仲尼厄而作春秋”，是说人倒霉的时候就会发愤立言。这意思当然很对，但这例子却不恰切。我相信，“文王拘而演周易”——如果周易真是被拘的文王所演——其实并非是要作一本书来成就名山事业，他“演周易”只不过是想知道自己的命运而已：能不能活着？会不会出狱？人在困厄时才会知道命运的厉害，必定殷勤叩问命运的根由，这乃常情。

而我在而立之年耿耿于怀的问题，不是别的，也正是命运。少年时候我当然是不信命运的，我信人力，信人定胜天。那时读荀子，读到“强本而节用则天不能贫，养备而动时则天不能病，修道而不贰则天不能祸”，每每叹服。到了

青年，颇有些阅历之后，我才悟到事情可能并不那么简单，想命运这东西大概是有的吧。但其时信命运也只是信一半，只信好命，不信坏命。我无端地有点相信命运会偏袒自己，甚至相信“天将降大任与斯人”之类，常常很自负，读到《论语》中“知天命”、“畏天命”的自诩也总有一种肃然的会心。如今年到三十，按古人的说法已是“半生如梦”了，却仍不见天命来归，不免有点清醒起来，猛然省悟到那对命运的迷信实在是根据不足，明白了命运自有它自己的意志，人一厢情愿往往自误。这样绕了一圈后才皈依于常识，皈依于“尽人力，听天命”的古训，于是也就心平气和起来。——我想这大概也是很多中国读书人的心路历程。

这心态本来很圆满也很宁静了；然而，那一日在一次偶然的阅读中这宁静却受到一种异样精神的强烈侵扰，使我在震撼中别生怀抱。那天我读的是英译《俄底浦斯王》，收在《诺顿世界名著选》中，是我在外文书店买的盗版。从前读这剧本时无动于衷，想不到这次阅读竟会如此动心；大概我终于到了因它而动心的年龄：这剧本也是写命运的。俄底浦斯为了逃避杀父娶母的宿命而出走，但结果他对宿命的逃避却恰恰是一种履践；他最后刺瞎双眼，陷入绝望的黑暗。俄底浦斯是如此地无辜，他的挣扎是如此地费尽心机，因而他这惨痛的结局才显得愈发惨痛。这里渲染的命运是一种不可理喻又不可战胜的残酷力量。剧作者索福克勒斯竟这样明澈地洞察了命运对人的异己本质，坚决地判定了人与命运搏斗的悲剧性质，粉碎了人要同命运和谐的任何幻想。这种彻底的决绝使我们这些儒文化的传人心悸不已。到底是他这种血淋淋的宣示更真实还是我们那心平气和的信念更真实？我不敢说；但我知道

剧作者这种宣示中有一种惊心动魄的大情怀。他告诉人们一切反抗的徒劳，他告诉人们应该顺从，所以俄底浦斯刺瞎了自己的双眼；然而，顺从如此荒悖的命运是一种撕心裂肺的大不公，这种不公又唤起人们心中的大不平，因而这种对反抗的否定中实际上又包含着对反抗的召唤，俄底浦斯的哭泣和眼泪不仅唤醒人的悲哀，而且唤醒人的自尊。这古老的剧本今天仍体现着这样强大的张力，人类就在这无望的反抗中生生不息。

希腊人的艺术开阔了我们中国人的胸怀，古代人的心史丰富了我们当代人的情感。今天重读俄底浦斯的悲剧，使我们这些已在实利和私欲压迫下萎顿不堪的众生为之一振，使我们记起除了八字贵贱、阴阳吉凶之外还有人关怀过人类更深刻的命运。

投降与尊严

我的朋友方炜专程赶来，送给我张承志的这篇《无援的思想》（《花城》一九九四第一期）。我想这篇仅止万字的散文一定是深深牵动了我们作为中国人的隐秘感情，才会在朋友们之间这样默默地流传。张承志的《心灵史》被人称为是“背对着人群的作品”，而在这篇散文中他回过身来，面对他的祖国和同胞倾诉他流浪世界时所感到的一个男人的伤痛与愤怒，他在用一种决绝的方式呼求援助。张承志在这里提起的是一个我一直都在回避的话题，阅读他的文章我终于无法克制那种我久久克制着的情绪。我想说的的是一个中国男性，一个中国文化的传承者在这纷繁复杂的现代世界那种百感交集、一言难尽的心绪。

我知道这是我们几代人的一个情绪、一种痛楚，那就是，我们曾经作为文明战争的失败者在那胜利者统治的世界何以自处。首先是“生还是死”的问题，我们选择了活下去。这也就是鲁迅所说的“保存我们，的确是第一义”。为了活下去只好选择投降。这投降还不仅仅是一次又一次的割地，一笔又一笔的赔款，更重要的是决定放弃我们自己的文明方式，决定接受胜利者的文明；这种放弃与接受的意念是如此的彻底，以至于作为几代人精神导师的鲁迅劝告青年不读中国书而只读外国书。我们知道如果要生存这是唯一的道路。但是，虽然如此我们仍然要追问：难道胜败是衡量一个文明、一种文化价值的最高准则吗？难道一时的胜败就是永远的胜败吗？难道以胜败来决定存亡、甚至非要发动战争以求胜败本身就是公理、就是正义、就是上帝的意志吗？难道这一轮胜利者的文明真能把人类引向光明而不是引向毁灭吗？现实就是现实，我们承认现实，但不要把现实神圣化，不要对我们再提起那个从来如此、本该如此的神话，不要对我们的文化作出莫名惊诧的嘴脸，我们自己的心灵与情感。我们不得已作文化投降，但我们要体面地投降，我们要在投降中保持自己的尊严；如果投降必须以折辱尊严为代价，作为一个个体我拒绝这种代价，并愿意承担这种拒绝的后果。

愿不愿投降是一个问题，投降以后能不能被接纳是另一个或许更重要的问题。我从来就不相信洋洋自得的美国人除了当世界领袖的虚荣心之外会有真正的博爱精神，也不相信那个至今不愿悔罪的邻国日本已学会了用人的态度对待别人。我不怀疑夸夸其谈的美国政客在宣扬那些美好的人类价值时有几分信仰的真诚，但我也同样不怀疑在这信仰的背后

还有更强烈的利益动机,我同时还相信一旦信仰和利益发生冲突时他们会毫不犹豫地选择利益,或许利益就是最高的信仰。我这样说并不是真想拿耶稣和佛的教诲去苛求那些耶稣和佛的信徒,我只是提醒那些民族不要对我们摆文明人的架子,提醒我的那些满腔热情的同胞放弃浪漫主义,并且,更重要的,在人和人的交往中抛弃自卑和媚骨。

“踩着贫瘠的土地,登上山顶攀上长城,远方蜿蜒的两条江河遥遥在望。这就是你我的家乡,清贫的祖国。”张承志这样写道。这是我们从小阅读的文字中记述的土地,是我们从小背诵的诗句中赞美的土地,是我们景仰的英雄埋葬的土地,是我们热爱的姑娘出生的土地。我认为真正的中国男人需要肝胆,应该在走遍世界之后回到这里,在现代世界所加给我们的屈辱中改造我们的生活并且重建我们的文明,承担这里的苦难并同时承担祛除苦难的使命。我知道这些话是我自己都曾经嘲笑过的老生常谈,但这些老生常谈在今天我们祖国迈向新生的险恶之旅中有了完全不同的含义。“孔曰成仁,孟曰取义,读圣贤书,所学何事?”如果中国读书人真能以仁义为天命,那我们将来在回首往事的时候才会“庶几无悔”。

重 提 旧 话

近日重读《新青年》杂志,对“五四”时代文化人的精神状态颇生羡慕之心。那时的文化人单纯而坚定,不疑的信念以及由此而生的不移的斗争使他们成为划时代的英雄。他们的心灵是统一的因而也是幸福的。在这里我相信历史是有意志的,历史为了借他们的手完成一场革命所以只向他们提供了唯一的一种语境和知识,使他们得以保持行动的能力。相比之下,我觉得这些先辈不过是少年人而我们这些后生才是长者,我们的年龄是他们年龄的延长,他们是我们的儿时,我们是他们的老境。我们日渐阅识了这个日益复杂的现代世界,于是我们的精神就陷入了瘫痪。作为当代中国的文化人我们的灵魂是如此地分裂,

我们的利益是如此地矛盾,我们的情境是如此地古怪,以至于我们无法在采取任何一种姿态时不伤害自己。我们甚至无法开口,在既定的聆听与破译状态中我们的任何一种自我表达都同时是一种自我背叛。

或许关键的问题是如何面对世界主流文化以及如何对待我们的历史和我们自身的问题。一年前我曾写过一则短文《投降与尊严》,受到了不同的朋友截然相反却同样激烈的指责,实际上相反的指责恰恰就代表了我自己内心的两种声音。我毫不怀疑近代以来的文化投降对于中国人现实生存的必要性,但我同时也非常明白文化价值的相对性,明白迫使我们投降的不是文化的优劣而是文化的强弱。中国文化就是我们作为中国人的生命本身,《诗经》和《论语》、李白和杜甫就是我们的情感、血液和心,是我们与自己的祖国之土深刻联系的见证,是我们在这荒凉的宇宙中定义我们生存的东西,无论面对任何评价和对比我都决不承认我们的文化和我们自身为劣等。然而,即使懂得这一切我们最后也还必须投降,因为中国文化确如鲁迅所说已不能在这个残酷的世界上保存我们。生存主义是鲁迅文化批判的主旨,他对中国文化的宣判尽管以价值判断的形式出现(如他指认中国文化为“土人”文化),实际上我相信他更真实的含义乃是要传达一种生存至上的生物学命令。在生存主义的前提下我们须得把一些本质性的问题搁置起来,把原是我们生命本身的文化虚拟为一件可以替换的衣服。以投降求生存的过程是漫长而痛苦的,其间有无数或巨大或细屑的情节会时时伤害到我们作为人的尊严。从历史的角度看,这种尊严的代价是必有的、是可以作为成本计算的;但对于个体的和具体的遭遇来说,尊严的折辱又常常是不

可容忍的,一个有血性的人是可以牺牲生命来捍卫尊严的。在这种情况下,文化知识分子作为民族良知就被赋予互相冲突的双重使命:既不能鼓动人民因为捍卫尊严而走向自绝,又必须谨慎而坚定地守护我们民族的主体性和我们个人的人格。

而且,文化问题的复杂性远没有到此为止,文化亲疏和利害常有的错位、文化作为精神生活形式和作为民族意识形态双重职能的纠纷都会使我们在判断和表述上出现困惑和尴尬。对于这些问题我们还须得反复地思索、清理和论辩。

作家的慈悲

访 日归后对日本兴趣居然转浓,我终于发现身体的亲临比精神的交流更能增加亲近感。这几日开始仔细地阅读手头的日本文献,比较引起我注意的是石川达三的小说《风雪》(《世界文学》一九八一年二期)。石川达三就是著名的《金环蚀》的作者,他这部小说写的则是二战后日本社会的生态与心态。战败的危机与苦难落到了日本人的头上,剧烈的社会矛盾迅速表现为男人与女人的斗争。这也符合人类斗争的发展规律:对外斗争的失败会引起内部斗争的加剧与表面化。只是石川达三没有写阶级斗争,而是着眼于更本质的两性斗争。两性关系比阶级关系更牵动人的情感、灵魂与人生根基。战争的失败从某种意义上说

首先是男性的失败。石川笔下的一个女子贞枝从医院强行接回一个断腿的伤兵为夫,对他百依百顺地百般伺候,但却使这个男人感到一种无法安慰的绝望以至于投降自尽。在男人断腿之后女人的优势与力量开始显现,男人健康与力量的丧失可以理解为女人对男人控制权的恢复。这个女人对断腿的男人无微不至地照看,甚至他的怪戾与愤怒也不过更显示了他无能状态中的弱小与孩子气,因而更增加了女性胜利的快感;女人把伤残的男人握在手中实际上是玩弄于股掌之上,以这种温柔但恐怖的方式完成了对男人和男权最粗暴的复仇。这个伤兵的自杀以一种极端的方式表达了男人的不屈与反抗。

《风雪》中另一对男女也同时以不同的形式重演了两性搏斗的母题。一个断臂的伤兵归来后他原来的妻子史子因为他的残疾坚决地离开了他,使他陷入被遗弃的境地。有意味的是当他心怀异志的前妻重申他“为国牺牲”的光荣时,这女人毫不犹豫地指出他当时是自愿独自承担这种“光荣”的,与作为女人的自己无涉。男人们往往夸大为国贡献的意义与神圣感从而完成一个男人的自尊,并因此增加了自己行动的狂热。男人常常把这种“为国贡献”下意识地变成面对女性的表演,并从女性的赞赏中坚定表演下去的决心。一旦这种“贡献”付之东流,女人作为看客就将撤离,男人必须独自承受这种自设的性角色的后果。这时男人会隐隐地有一种被出卖的感觉。小说中的断臂伤兵一怒之下想砍去前妻的右臂,但在一念温柔中又放弃了这个计划:女性毕竟是弱者,弱者因为自己的弱小而获得了逃离的权利。且从另一个角度看来,女性的这种弱小和男性这种孤独而痛苦的承担也正是日本男权得

以维持的原因,这种承担是男人统治女人的必要代价。

从这部小说可以看到日本民族在战败后所经历的精神炼狱。不仅是男人为挺起男性尊严所承受的痛苦,也有女性因为自己胜利的短暂而产生的幻灭,有女性因为自己不得已的弱势选择所经历的内心屈辱。从关怀并记录这种灵魂挣扎的心肠来看,应该说作家们有一种上帝般的慈悲。

读 鲁 心 史

因

为讲课的关系,这几天又重读了一遍鲁迅。我用的是一九七三年人民文学出版社的单行本子,每一册淡白的封面上都有鲁迅灰色的雕塑头像,那支楞的头发和凸凹的咬筋使他的面容充满了阴沉的力量。我一直觉得在“文化大革命”中能出版一套如此完全甚至可以说是完美的鲁迅著作是一个令人难以置信的奇迹,鲁迅书中如此丰富的文化含量与那个文化沙漠般的时代背景形成了那样强烈的反差。也许出版此书是因为当时的主政者对鲁迅的某种误读,但读者们从中读到的鲁迅文章一字一句却都是确切无误的,这真是让人有点暗自庆幸啊。一九七五年我读初中时在家乡的小镇上买到过这套书中的《华盖集》,记得

当时我读得最有心得的是《战士和苍蝇》，我当然觉得我自己是战士，那些我所仇恨的人是苍蝇：“你们这些虫豸们！”我还背熟了《这个与那个》中的《流产与断种》。我至今还清楚地记得买这册《华盖集》时的情景，是在一家商店的图书柜台，能闻到糖果和布匹的混合的气息，卖书人是一个胖老太太——一个孩子眼中的老太太也许并不是真老，因为她身旁还有一个比我更小的孩子叫她妈妈。那小孩也伸手到柜台去拿书，被妈妈喝斥道：“别动！那是商品！”她把鲁迅的书称为商品使我微生腹诽：当时“商品”还不像现在这样是个好词儿。

读鲁迅最狂热时是我大学一年级，如痴如醉，且喜且怒，甚至在图书馆阅览室里读也常动声色。那时我正努力做一个诗人，其心甚切；一次课间休息时我忽然萌生一个疑问：老这么读鲁迅我还能做成诗人吗？鲁迅的冷静和尖刻是破坏诗情的啊。这之后我不免对鲁迅心怀几分疑惧，但还是忍不住要读。当然我终于没有成为诗人，当然我后来也明白这其实是怨不到鲁迅头上的。增了几岁年龄我才懂得鲁迅才是真正的诗人，他对中国的那些事情如此明戏却还能有那样新鲜而持久的批判热情，这真是得有一种人所不及的大心力和大情怀。往往是初出茅庐的少年才会有纯洁的热情，他们当然难免要落到世故的手中；待他们吃了亏懂些世故之后自己也就世故起来了，这当然更是死死地落到了世故的手中。鲁迅居然打破了这种圈套，使我们可以对这圈套、这世故轻蔑而笑了。

写了这么多我其实真正想说的是另外一件事，就是这次读鲁迅时一种感觉的变化。过去我最喜欢的是《热风》和《坟》，喜欢那种对于中国文化猛烈而庄严的批判乃至宣判；而对于后来那些卷入具体人事的笔战文章却略有微词，认为它

们不免有些琐碎和不值得。这次阅读印象则恰恰反过来,觉得那些笔战才更有人气和烟火气,才更真实因而也更深刻,反是早期那些面对整个文化作战的文章相比之下稍嫌浮泛了。一个大抱负者如鲁迅能不惜一身卷入身边的人事之中,在最日常、最细微的事件中为自己的信念而斗争,不嫌弃敌人的渺小,这才真正称得上是得道之人,这里面我甚至觉得有几分禅机。唯其如此鲁迅的全部作品才成为一部活的大书。一个伟大的人最与常人相近似的地方往往也正是他与常人相区别的地方,只是这相似往往被常人误认为相同:所以对鲁迅的论战文章人们至今还保持着挥之不去的偏见。

当世之爱

中

午闲翻鲁迅的小书《热风》，读到《现在的屠杀者》一则不禁怦然心动。鲁迅说有些人“明明是现代人，吸着现代的空气，却偏要勒派朽腐的名教，僵死的语言，侮辱尽现在，这都是‘现在的屠杀者’”。这话我早先读的时候是很与鲁迅同仇敌忾的，对那些不安于现代也即不安于当世的人油然生出轻蔑和哂笑。而今天读到这里感觉却有点复杂了；当然我仍然是认同鲁迅的立场，但我心中却也对“现在的屠杀者”们有了几分同情。我想他们也许并不像少年人所想象的那样衰朽得不可理喻，他们也许不过是些像我一样的读书人。读书人或称知识分子与他们所处时世的关系总是有点弄不太好；这其实是一个非常耐人寻味的

问题。

知识分子似乎总是对他们的“当世”不中意。不管生于哪朝哪代他们都会有一种“生不逢时”的伤怀，他们总是会找出“当世”的许多不是，总是寄情于过去或者将来。古代的知识分子喜欢向后看，美化上三代而感叹当世的“世风日下”；现代的知识分子则习惯于向前看，自己向自己许诺一个未来的黄金世界，相信当代的一切缺憾到那时都会归于满意。总之“当世”往往被他们看成一个错误，一个不得已的过渡，一段暂时的昏昧。知识分子的这种脾气也真是怪僻得很。我想这大概首先是因为他们精神上的矜持。他们博古通今的视野使他们明白“当世”只不过是时间长河中的一个小小的环节，他们不甘心把自己仅有一次的宝贵生命与一个并非永恒也远非完美的时间片断融为一体；他们更钟情的是一种抽象的、超越于任何时代之上的完善与审美，只有这种只存在于他们意念中的东西才能安慰并安妥他们的灵魂。这就使得他们总是从理想出发看世界，而任何“当世”都是经不住“理想”衡量的。他们缺乏其他职业者那种丰富的感性与常识，缺乏源于身体的充沛的欲望，因而面对活生生的“当世”他们总是缺乏足够的喜悦，总是露出一副疾首蹙额的挑剔相。其实他们说“复古”未必是真想复古，不过是借以表达他们对“当世”的不满足而已；但话经他们那么一说终究是有点陈腐，用鲁迅的话说就是有点“悖”。

当前的许多读书人也对当下的生活颇多抵牾。我观察这种抵牾除了上面说的一般原因之外还有一个更具体的缘由，那就是当下这个商业时代是有点排斥甚至消解精神生活和精神价值的，这就对知识分子构成了直接的威胁。知识分子用

以抵抗这个商业时代最有力的口号是“呼唤人文精神”，这个语焉不详的口号倒是有一个确切无疑的动机，那就是他们想用诗战胜钱。我想这是不是太有点把“人文精神”与世俗精神对立起来了，其实严格意义上的“人文精神”就是一种针对宗教禁锢而言的世俗精神。我也不相信诗和钱就是绝对对立的；诗从本质上说是一种生命冲动的表达，钱又何尝不是。我的意思是说知识分子是不是可以适当地对这个商业时代作些妥协，不要永远摆出一种落落寡合的姿态。

归根结抵鲁迅还是对的，要热爱当世。热爱当世实际上是不需要理由的，应该成为人的哲学原则和第一命令。生逢何世何代都应视为一种善缘。如果硬要追究理由的话也有一条，那就是因为人的生命不过百年。百年之前和百年之后的事情都是言不及意的，无妨淡化处理。

当然我这些话是写给真正的知识分子看的。那些并非真正的知识分子早已下海去了，比我们这些至今还在讲道理说服自己的书生要明白得多。

再论当世之爱

我

的学友孟繁华来信,批评我的那篇《当世之爱》,说其中暴露了我对于当世的内心矛盾。这些年不谈事而专论学的来信不多了,因而这信为我所珍视,他的话也很值得想一想。

说是内心矛盾也有点正确。我这一代人生逢变世,从小所受的教育与长大后所面对的环境出入太大了;小时候我们是红小兵,现在却让我们去炒股票,这喜剧性情节中所包含的内心磨难只有我们自己清楚。小时候听样板戏《沙家浜》,郭建光唱道:“月照征途风送爽,走过了山和水沉睡的村庄。”这月光下行军的意象深深地诱惑了我,成为我无比向往的人生情景,即使后来我成了文化人,我也把自己的文字生涯当

成对这种情景永远的模拟,我希望成为一个为某种神圣理想跋山涉水、舍身奋战的英雄。当今天厕身于商场的购物人流,听导购小姐热情地介绍时装款式或者看同伴与售货小姐讨价还价的时候,我会突然生出一种失魂落魄的茫然。这个把更新衣服样式和汽车型号视为人生最高追求的商业时代难道就是我们在八十年代初所呼唤、所为之斗争的新时代吗?

有趣的是,它的确是。由于我们对历史丰富性的无知和对历史进程一厢情愿的想望,我们热切盼来的正是一个异己的时代。紧接着的就是我们如何处置这个时代其实也就是如何处置自己的问题。拒绝它的方式有两种,一是隐逸,一是抵抗;而实际上这两种拒绝都是虚妄的。如今名山都辟成了旅游区,乡村也日益工厂化,已隐无可隐,找不到陶潜的田园和梭罗的湖畔了。抵抗也只能是一种情感冲动;且不说个人根本就敌不过风尚,即使是你个人的一饮一啄、一举一动也都离不开商业化体系的支持。伯夷和叔齐不食周粟,他们上山挖野菜;人们提醒说野菜也是属于周的,他们只好饿死。如果不能自绝,抵抗就很容易变成自欺。

关于因时应世,楚辞中的一则《渔父》颇耐人寻味。屈原在水边徘徊,痛感“举世皆浊我独清,众人皆醉我独醒”,弄得“颜色憔悴,形容枯槁”;渔父走过来给他支了一个损招,劝他不如也索性和大家一起搅和搅和,遭到屈原的痛斥。屈原毕竟有点一根筋儿,不理解渔父濯缨濯足的智慧;人只能相逢一遭的时世恰如沧浪之水,其清其浊都是无可奈何的事,人只可以调整自己的行为与态度来应对它,不可以因为抗拒它而毒害自己的生命。在这里,当世之爱实是一种不得已的选择。与屈原相比,孔子乃是一个较灵活的识时务者。他一方面认

为他的时代已经礼崩乐坏了,一方面却又并不弃世,仍然不知疲倦地四处跑官,于是遭到了桀溺的讽喻;孔子听到桀溺的话回答说:我总不能和鸟兽生活在一起啊,除了这些俗人我还能同谁生活在一起呢。这回答在我看来很有点悲怆了。

内心矛盾也好,你醉我醒也罢,我们总得过日子,要过日子就必须接受这个时代或至少与之相安。满腹怨怒、恨恨而死是很亏的。我们不能让对商业时代的激愤毁掉我们对景色、季节以及种种美好事物的欣赏与爱,毁掉人生本有的喜悦,所以我们应该有所妥协。自然,说接受和妥协并非是要放弃精神的原则、放弃批判,恰恰相反,事实上只有接受这个时代才能够对它的具体缺陷展开真正的和有效的批判,笼统而情绪化地拒绝它是于事无补的。而且,平心而论,一个商业化的时代确实是漠视精神价值的,但它同时也为精神活动以及其他人类活动提供了更大的自由,这一点每一个中国文化人都应是了然于心的。

文 人 自 视

鲁迅对文化人有一种态度可称之谓“亲昵的轻蔑”。在鲁迅眼里,新月派文人多卑鄙,左联文人多幼稚,都常常出丑露乖,故而轻蔑;又因为同操文字、同在文坛,鲁迅对种种文化人都太了解了,会从其信誓旦旦中看见伪,从其豪言壮语中看见怯,这同行对同行的勘破难免会发生一种不无亲昵的狎弄之心。他的《辞顾颉刚教授令“候审”》就颇有几分调戏的意味。在对冯雪峰的谈话中他曾“感触地说:‘知识分子,实在是应该轻蔑的’”。(《雪峰文集》四卷三百一十页)这话出自鲁迅之口,使我们这些今天的文化人甚觉惊心。

鲁迅当然自己也是文化人。自吴敬梓以来,文化人就总把文化人作为恶毒讽刺的对象。

这大概是有点近水楼台的原因吧,文化人对文化人离得最近也看得最清,拿过来一试刀笔最方便。——但也不尽然。从钱钟书、沈从文等许多现代著名文人的小说中可以看出他们对文化人或称知识者有强烈的厌恶情绪,而从这情绪的强烈中我们又不难体味到一种恨铁不成钢的心思:一有这种心思,实际上也就是把厌恶的对象视为同类了。其实不管作者是否自觉,这种对文化人的“暴露文学”都可视为文化人的自我批判;而这种不无自虐意味的自我批判,究其深层缘由,我觉得却是源于文化人一种崇高的自我期许,在理想形象的对比下,现实中文化人庸琐的罪孽才变得愈发地不可容忍,其同类中的觉悟者恨不得用笔将其置于死地而后快。

进一步说,文化人崇高的自我期许很大程度上是起因于他们对自身辉煌历史的记忆。古典时代,文化人曾统治中国;张籍说“刘项从来不读书”只是说读书人做不成皇帝而已,做大臣和官僚还是可以的。古代文人的官僚化不管多么损害文化和学术的纯粹性,但却是文人们那种“以天下为己任”的大气概的凭藉。而这一切都随着科举制度的衰落和废除而完结了,文化人陷入“沦落的痛切”之中,恰如鲁迅笔下的丧家之犬。可以说,现代文化人所有的灵魂搏斗和自我折磨都是一种在沦落中重建身份和尊严的努力,甚至他们对政治的热衷和参与也是对旧梦徒劳的重温。一旦远离了权力,文化人可以依仗的只有文化了;不巧的是中国人恰是如鲁迅所说的崇实的人群,并不太看重文化,过去说“万般皆下品,唯有读书高”并非是因为人们对真理和真知多么热爱,而是因为可以“学而优则仕”。在这种情况下,现代文化人所拥有的资源就没有太多的交换价值了,成为舅舅不疼、姥姥不爱的穷酸。人

落到这份儿上,不仅别人看着糟心,就是自己看着也不顺眼,也就难免要自轻自贱;说到这个话题,即使那些与众不同的大文人的文字(如钱钟书的《论文人》),也往往会流露一些无奈的哀怨。匹夫无罪,沦落其罪;沦落本身已是罪过了,更何况沦落还的确是滋生其他罪过的温床,沦落往往使人变得丑陋。

目前的文化人在这个商业时代里仍然面临自我救赎的问题。“重振人文精神”云云当然好得很,但对于窘境仅有精神抵抗是远远不够的,还须有现实应对。在这里,鲁迅关于妇女解放的看法很值得文化人借鉴,那就是:先要解决经济。“有人说这事情太陈腐了,就答道要经济权;说是太卑鄙了,就答道要经济权;说是经济制度就要改变了,用不着再操心,也仍然答道要经济权。”(《娜拉走后怎样》)文化人也到了真正加入市民社会的时候了;从前文化人不是凌驾于大众之上做“老爷”或“精神贵族”,就是匍匐于大众之下“改造思想”,现在也该在金钱面前和老百姓平等平等了。先得有钱,然后再谈对钱的节制和精神的完善。有趣的是,我们可以在这个概念下重提“启蒙”并赋予之新的含义:即是培育属于文化人的市场。

理想的限度

在鲁迅对知识分子人格的检讨中，有一点特别地触动我，即他认为知识者往往缺乏接受历史真实的能力，往往对理想实现的真实过程缺少足够的心理准备，因而总是由狂热迅速归于幻灭。这在茅盾等人的小说中也有过描写，后来竟至于被定评为“小资产阶级的三分钟热度”：这说法显然就带点轻蔑了。相比之下，我们还是觉得鲁迅的检讨最清醒、最诚恳因而也最切骨。在当前社会转轨、世事纷纭之际，鲁迅的论说引发了我们作为知识者对于自身心理不无痛苦的思想。

鲁迅反复谈及的是苏俄两个诗人叶赛宁和梭波里，说他们在革命前热烈地拥护革命，既等革命真的到来了，他们又觉得与自己的理想相

去太远,难以接受并因此而自杀。“凡有革命以前的幻想或理想的革命诗人,很可有碰死在自己所讴歌希望的现实上的运命”(《在钟楼上》)。鲁迅的论断平静而又冷峻,他表现出一种无情的历史主义:“现实的革命倘不粉碎了这类诗人的幻想与理想,则这革命也还是布告上的空谈”(同上)。他认为诗人的血乃是革命真实性的必要证据,而同时他对这殉于理想的诗人却又并无轻薄之意,他称赞他们的勇气(《革命文学》),说“他们有真实”(《在钟楼上》)。鲁迅在这里达到了对历史悲剧性的深刻领悟,达到了对于矛盾着的悲剧角色的同样的欣赏。他似乎是已经圆满地解决了理想与现实的冲突问题。

然而,前人的解决并不能代替后人的解决,在张扬并且追求自己的理想的时候,每一代知识者都难逃精神磨难。比如说我们面对的这个日益市场化和商品化的变动时代,它的方式和方向越来越违拗我们的倾向和趣味,它所带来的种种堕落和异化越来越使我们对它生出抵抗之心,我读许多作家的批判文字常常会生出深切的同感。但是,这个我们今天如此不满的时代恰恰是我们当初热切盼望的。十多年前看到北京街头第一幅广告画的时候我感到一种由衷的喜悦,我相信只有这广告画所代表的一切才能真正送走那个满街标语口号的可怕年代;而当今天满眼广告的时候,我对这种笼罩一切的商业化氛围却又感到一种强烈的不适。正是在这种心理背景下鲁迅对叶赛宁和梭波里的评说才唤醒了我对于自己的警惕。

我想知识分子由于长期的书斋生涯和精神生活,往往会对社会的纯粹性有一种苛求,会对现实变得隔膜而过敏,会要求理想和现实严格的对应。他们常常会否认现实的客观性与自然性,看不到历史的展开是一个不受人控制的过程。事实

上历史从来就不是对理想的模拟,理想只不过是既成的历史事实的命名或者意念反动而已。理想更多地是一种心灵活动、一种审美,人们应把理想限定在精神生活的范围之内;可以把理想作为评判现实的思想尺度,却不可以将其作为要求现实的实践标准。即使那些通常被认为是某种理想实现过程的现实实践,它与这种理想也仅仅是相似而已,而且这种相似之中还往往包含着无数的变异和背离,甚至这种相似本身也不过是一种难以确证的主观认定。历史无比丰富也无比复杂,充满了曲折、“诡计”和戏剧性,远超出人心和人力的掌握之外。

涉及到哲学思辩我们这些常识者也许会辞不达意,但有一点我心里是非常明白的,那就是我们这些理想主义的知识分子应从理想的专制下解放出来,站在现实的水平上与现实对话。目前最主要的是认可现实的演进逻辑,对历史的必然过程和必有内容报以会心,怀着坦然的心态应对这堪称异己的早期商业化时代,做自己力所能及的改善工作。鲁迅说:“革命有血,有污秽,但有婴孩,”(《全集》一九八一年版十卷三百三十六页)这“婴孩”乃是我们内心的期待与依恃。——如果这也算理想的话,我们仍可自称为理想主义者。

两种看法

在北京图书馆读到麦克费尔(T. L. Mcphail)的《电子殖民时代》(郑植荣译,台湾远流一九九二年版),颇受触动。他说就目前世界资讯流通而言,大部分是由西方国家流出,带有其价值观及其偏见;非西方国家,尤其是第三世界,长期接触这样的资讯,久而久之会丧失自己原有的文化认同(第九页)。他的言外之意是这将损害第三世界的利益,第三世界应保护自身文化并抵御西方文化的大量输入。麦克费尔是西方人,能这样替我们着想当属不易。一些在外读书的中国学生也很张扬这类理论,谓之“反对文化霸权(或殖民)”。

文化的输入与反输入、保护与反保护其实

是一个在中国久已谈论的话题,鲁迅的文章中就反复涉及,只是与麦克费尔的见解刚好相反。鲁迅有一个很固执的看法,他认为真正的帝国主义者恰恰是不愿在中国推行西方文化的,他们希望中国永远保持其国粹,作为一个大古董供其玩赏,或者作为一个大宴席供其享用。一九二七年六月香港总督金文泰发表演说号召中国青年保存国粹,对中国的“道德学问”极口称赞;这个英国殖民主义者的腔调恰好印证了鲁迅的判断(《而已集》)。所以鲁迅对赞颂中国文化的外国人充满愤怒:“凡有来到中国的,倘能疾首蹙额而憎恶中国,我敢诚意地捧献我的感谢,因为他一定是不愿意吃中国人的肉的!”(《坟》)鲁迅说提倡学习外国文化并非如人们指责的那样是诱使中国人做奴才,“而满口爱国,满身国粹,也于实际上的做奴才并无妨碍”;他还把中国人之“保存中国固有文化”概括为“他们讲科学,我偏扶乩”、“他们重卫生,我偏吃苍蝇”的疯狂。(《且介亭杂文》)

这世界上的道理真是千头万绪,让人莫衷一是,颇费思量。我没有研究过殖民主义文化理论,对这些看法只能以常识度之。我想鲁迅和麦克费尔虽观点不同,却都是从利益的角度看问题的。鲁迅看到了西方人既定的优势位置,并认定中国人如果不习夷道而只依凭自己道气学说和道德伦理决难摆脱劣势,他实际上认为学习西方文化是唯一的致强制夷之道。麦克费尔的看法假如演绎起来也自成逻辑。西方文化大量输入第三世界首先是文化产品的倾销,是第四产业的市场占领,同时又是西方世界未来市场的培养,因为价值观和趣味口味的养成乃是经济输入的第一步。更重要的还有所谓“游戏规则”问题,接受西方文化也即是认可了西方的游戏规则,

这样第三世界就只能作为跟随者而非主导者参与游戏，就会处于被剥削的地位。如果再把民族文化看成第三世界国家社会团结和凝聚的维系力量，麦克费尔的说法就更加理直气壮了。

看来人要认清自己的利益所在也是很困难的。就利益判定而言，我是有点倾向于鲁迅的，我觉得麦克费尔式的逻辑小得大失。西方人传播西方文化固然培养了自己的市场，但同时也培养了自己的对手；关于“游戏规则”，目前我还看不出有改变的可能，作为现实主义者我认为第三世界可能赢得游戏却难以赢得规则，即使将来规则改变了也不会是通过文化斗争改变的，在国际间仅靠文化斗争改变不了文化形势。至于说到文化对民族的凝聚力，就中国而言，我至少不认为今天的中国人还能靠孔子或庄子来动员。

然而，利益分辨是一回事，意气和情感又是另外一回事，作为中国文化的传承者在这种不得已的文化投降中我始终难以摆脱一种时隐时现的屈辱感。张承志说文化的战场上应有殊死的战士（《无援的思想》），我是很赞成的，虽然我自己并不是那战士。不过，同样是出于文化人的心灵和情怀，我又常常对异域的文化作品生出超越利益和意气之上的热爱，在欣赏莎士比亚的时候我不会想到他的作品还会曲折地变成与我们争夺市场的意识形态。这时候我才觉悟到人类文化的民族之分是实有的却又是有限的。

新锐之想

串

串红盛开在北京图书馆门前，一片耀眼的熟艳：秋天已来了。坐在北图四层外刊阅览室的窗下，一阵阵带着雨凉的秋风吹到，使人对物候的新变顿生切肤之感。当年孔子曾对物候从容的变迁喟叹不已，说“四时行焉，百物生焉，天何言哉”，这个伟大的立言者并因此而自惭道：“予欲无言”。今天我坐在这里心中同样生出一个决非矫情的意念：“予欲无言”。不过我的惭愧不是对天的而是对人的。北京图书馆陈列着太丰富的文献和文字，作为后发展国家的后觉悟者，我发现我们的处境和心境早已被人深刻地经历并且充分地表达过了，各种语言早已构成一个个既定的牢笼，我们的所有言动都将被迅速地归类并且容

纳,我们实际上已无话可说。越来越完整的阅读使我产生了越来越强烈的沮丧和颓废感。“颓废不过是人生秋天的别名”,在满眼的秋意中我想起了尼采的这句话。不过,真正震动我的是一个朋友夜晚打来的电话:“我发现你的文章丧失了新锐之气。”“新锐”?这对于我们已成为一个遥远的词汇。人生至此我们已经懂得了世界的巨大和个人的渺小,已经懂得道理的无限与姿态的有限,懂得了我们所有的新见都不过是未被揭露的重复,所有的正确都不过是未经觉悟的谬误。我们已经失去了偏执一端向这个世界挑战的信心和勇气,我们预先就看到了那种挑战的徒劳与可笑,我们当然不再“新锐”。面对图书馆丰富的收藏也即是面对这个复杂而深厚的世界,我体验到了一个以发言为生的文化人所最恐惧的失语与无力。

或许丧失新锐的并非我自己。李陀发表于《读书》(九五·二)的《开心果女郎》旁征博引、叙述周密,是近年来谈文化问题难得的好文章,但在我看来它却因太强的解释性而失去了理论的冲击力;当我向李陀传达这种不满时,他不无回避地回答道:“你是否觉得非像吴稚晖才过瘾?”李陀的暧昧可以用他一九八八年的一句话反唇相讥:“昔日顽童今何在?”(见《文艺报》)相比之下,批评家张颐武东奔西突,似乎是颇带几分顽童或称战士的风格,但他的捍卫和攻击却终难逃脱后现代主义的游戏色彩,并因为比较明白的商业经营指向而达到了严肃性的自我消解。他先是尝试性地通过命名来寻找自己的领土:“后现代”、“后新时期”、“第三世界文化”之后终于选定了“新状态文学”,然后据守这块领土开始讨伐。张承志不幸被他选中作为第一个敌人,被其冠以“文化冒险主义”的恶谥而

大打出手。尽管张颐武也义正辞严，但在弥漫于全社会的商业氛围中他的这种讨伐更接近一场人为的表演和自我包装而不是真正的战斗。考虑到是张承志首先对时代作出“圣战”姿态的，张颐武对他的出师也不谓无名；张颐武的战法也颇为奇特，他的方式是揭发张承志反商业化的神圣立场的商业化性质：“他越是超越而且愤愤不平，越是强调他的神秘诡异的伊斯兰教哲合忍耶沙沟派的信仰，越是受到他所指责的世俗文化的狂热欢迎。”（《文学自由谈》九五·二）这用王朔式的语言说就是谁也别装丫挺的，大家不过彼此彼此，索性抱在一起在商业化的泥潭里滚个痛快。“新锐”？见鬼去吧。

平心而论，张颐武的批判颇有几分中的，张承志一案有点像罗兰·巴特(R. Barthes)所说的“先锋之死”：“因为被其猛烈攻击的中产阶级反而来发现其艺术上的意义，先锋派也就归于死亡。”（杜克大学版《现代性的五个方面》，一百二十页）张承志的文字一经发表就获得成功，一经成功就归于失败。张承志的失败不仅是他个人的失败，也是文化反抗本身的失败也即“新锐”的失败。我们分担着这种失败的悲痛，意识到在这个信息—商业化时代的语境和处境中反抗或许是不可能的。也许我们终于不得不做一个无言的庸人，虽然我们原本想做的是一个呐喊战士。这个念头使我在图书馆里黯然伤神。

受 难 记 吃

新

购得三联九五版陈白尘的《牛棚日记》，在南窗下读来一种庆幸感油然而生：我辈生虽多忧但毕竟可以免去“牛棚”之厄啊。人的幸福感是非常相对的，比之前线战士的艰险能上班喂孩子算是幸福（见魏巍文章），而对比于文革挨整者能不挨整亦当是大幸福了。“一场恶梦”之类的形容太艺术化了，我心里很明白文革并不是梦，所以今天我深觉幸福，睹（读）苦思甜。不过，陈白尘本人的感受或许会更复杂些，其女陈虹在后记中说他九三年重读这日记后竟“数天内吃不下饭”。

说到吃饭，这倒是我读《牛棚日记》时格外注意的情节。书中述及吃饭者凡二十六则，联系起来想想竟使我心潮难平。与如火如荼的批

斗相比吃饭自然被看成小事,当时的斗人者与挨斗者都常常会“废寝忘食”;然而,有时候大事小事也真难分清。吃饭就一定是小事吗?未必。且不说“民以食为天”的古话,就是如今我们仍称工资为“薪水”、称职业为“饭碗”,而且如果陈白尘们在当时能像今天的文人一样多几条吃饭门路的话,也许就不会那样受制于造反派,让交代就交代、让下干校就下干校了。陈白尘在冒着巨大危险匆匆写下的日记中既然屡屡写到吃饭,可见其下意识中并不将吃饭当作小事。“为午餐,在饭馆候一小时以上,才吃到一盘水饺,不值。”还有什么会比这种吃饭的困难更能揭示那个时代的非人化性质吗?杨绛的《干校六记》恰好提供了一种印证:“我们到了预定的小吃店,叫了最现成的沙锅鸡块——不过是鸡皮鸡骨。”这名不副实的餐桌正成为那种贫瘠与败落人生的象征。

陈白尘对吃饭的记述是丰富的。“晚在南小街红岩食堂吃麻酱面三两,然后饮面汤一大碗,以代饮水,独居无火炉也。”当然也有有火炉的时候:“整天未出去吃饭;因有火炉,购馒头食之。”吃饭在这里赤裸裸地凸现为不无经营心的求生保命,见出知识分子可悯的凄惶。唯其如此,请吃饭才成了人和人之间亲情与善意最强烈的表达:“去红庙看玲(陈白尘妻)的同学陈丽梅夫妻,极亲热,煮馄饨饷我。”而批评家侯金镜则更是通过“坚邀去其家午餐”来表示对陈白尘的同难不弃。吃饭的意义终于没有逃脱当局者的眼睛,所以专案组对吃饭连续发出限令:“不许在小酒店喝酒”,“不许进馆子吃饭”,甚至连陈妻寄来几瓶酱菜都会遭到“大肆批评”,酿成“罐头事件”。也正因为有这种种禁令吃饭方具有了反抗的意味:“开火腿及鱼罐头二听,饮大曲四两。光年说‘不计后果’了!”一九六九

年十月初的数日内陈白尘、张光年和张天翼接连地在饭店和食品店游弋：“天翼又购烤子鱼、肚子等，也有‘不计后果’之概”，“10时与光年同去前门外，拟找‘老正兴’，索性彻底‘不计后果’”。这真是吃得好！违禁大嚼这时成为一种自我肯定，成为对自身恶劣处境的蔑视和战胜，成为知识分子在那个异己时代的精神护卫方式。

在十年文革中，中国知识分子的精神乃至肉体存在都受到了严峻的挑战，但他们终于活过来了，这堪称伟大。作为同类，我对他们在那场受难中的生活细节有深切的关怀和强烈的了解愿望。《牛棚日记》只是陈白尘当时日记的十分之一，我希望将来能全本出版，并如陈先生遗嘱“不容删改一字”。这类书我读到的还有上面提到的《干校六记》和王蒙的《淡灰色的眼珠》。王蒙书中我印象最深的一处情节竟也是与吃有关的。伊犁市的武斗声中王蒙在井台上买到几斤新苹果，浸到水桶里挑回家，苹果飘浮在水上，那清水白果的美丽与美好使他怦然心动，忽生出对生活的觉悟与热爱。精神和心的不平常的力量就往往体现于这一食一啄的庸常之中。

无 迹 心 痕

对

许多历史事件，我们往往以为自己懂了而其实并没有真懂，因为我们往往读的是历史学家的书而不是文学家的书。历史学家重大局，文学家则重细节，有时候我读文学家对自己所经历的历史事件的细节叙述竟会不由得生出疑心：既然历史本身如此地丰富复杂，历史学家用一句话、一个概念来概括它是不是真的有意义呢？比如历史学家说“文革”是一场迫害知识分子的运动，这当然是对的，但当时不同的知识分子其状态和心态又是多么地不同啊，我觉得体察这种不同至少与概括其相同同样重要。读《牛棚日记》我领悟到像陈白尘这样很早就参加革命又曾担任过领导职务的知识分子自然而然地就把进“牛棚”理解为

一场审干运动和党内斗争，他赖以支撑自己精神的是对党的忠诚，他勉励家人要“相信党相信群众”。读《干校六记》（杨绛著，中国社科版）时我想如钱钟书、杨绛这样书斋里的纯知识分子会怎样“译解”这场运动呢？他们难道会把下干校理解成一场韩愈、苏东坡式的受贬？

至少钱钟书夫妇是相当平静的。杨绛这样描写钱钟书下干校的情景：“我补了一条裤子，坐处像个布满经纬线的地球仪，而且厚如龟壳。默存倒很欣赏，说好极了，穿上好比随身带着个座儿，随处都可以坐下。他说，不用筹备得太周全，只需等我也下去，就可以照看他。至于家人团聚，等几时阿圆和得一乡间落户，待他们迎养吧！”尽管我对钱钟书的深厚修养早已心知，但他对无端地被迁往干校也即被遣下乡落户如此地安之若素仍使我有几分吃惊，他似乎是准备带着一家老小在河南乡下度过此生了。这是因为随遇而安的智慧吗？是因为“无差别心”的大智慧吗？也许都有一点，但杨绛所记他们夫妇在干校窝棚前的另一段对话则揭示了更为具体的解释线索：“我问：‘你悔不悔当初留下不走？’他说：‘时光倒流，我还是照老样。’”

这两节文字使我颇有所思。我想以钱钟书的学问和阅历在当初决定去留的关头他未必就看不到未来的危险与坎坷，但他还是决定留在了中国。“思想进步吗？觉悟高吗？默存常引柳永的词：‘衣带渐宽终不悔，为伊消得人憔悴。’我们只是舍不得祖国，撇不下‘伊’——也就是‘咱们’或‘我们’。”钱钟书留恋不去或许是因为舍不得虽不通问但却日日碰面的街坊，舍不得古人千吟百咏过的山水，或许是因为他对汉语无比的热爱，甚而仅仅是因为他对宋诗的偏好——这一切对一个

知识分子来说就可以构成祖国的概念。既然愿与中国患难不弃,下干校乡居之类不过是求仁得仁,不过是实践自己许多年前的一个决心,所以了无怨怒,唯一的不满的是“没有书”。只要带上书,他甘于在中国四处为家。读《管锥编》时我非常感念钱钟书能留下来,以这部其时唯一的巨著在文化劫难中延续中国的文化之火;仅仅是在不许思考的年代作如此深思这一点就已是一种伟大的力量了,由于这部书能够在当时的中国土地上出现,我对中国文化和中国人不由得增加了几分信心,同时我也由于这书理解了钱钟书非要留在中国的深层缘由。

因为有了出洋移民的可能,现代知识分子平添了一种诱惑和考验,“爱国”一词从没有像今天这样真实、生动而恼人,尽管古代也说“忠君爱国”。就个人趣味而言,我反对把爱国当成一种情感与道德强制,尤其反感像从维熙那样将其视为宗教(《黄河雪落静无声》);如果有人天生寡情要移居境外最好还是随他去吧(只要不“卖国”),事实上我们对此也没有别的办法。我反对把爱国变成狂热,我有时甚至还很不习惯像张承志那样强烈的情感表达(尽管我也很感动)。我更相信爱国是一种深挚的私人情感,是看到故乡弯曲的河流时那种油然而生的怜爱之情,是面对贫困山区孩子稚气的面容时那种抑制不住的心痛,也是——如钱钟书那样——在面临人生转折时那种不动声色的坦然。

理论需求

王蒙在一篇文章中笑话胡适的《红楼梦》评论太没有灵气，“削头适帽，确与削足适履异曲同工”（《读书》九〇年五期）。这真是笑得好。胡适没有文人骨，不但自己的文字淡若凉水，而且对别人作品的评价也的确常常驴唇不对马嘴（包括对台湾的“朦胧诗”）。考虑到他有这样严重的缺点却又浑然不觉且自我感觉极为良好（这太气人了），我认为确有必要对此公以挖苦相馈。五十年代大陆全民动员大批胡适的资产阶级唯心论，胡适闻之大喜；如果他今天在天有灵看到王蒙的讥笑我想他就未必笑得出来了，因为王蒙的话颇为中的。

不过，或许正是胡适的这种短处才成就了

他那过人的长处,即他具有中国自古以来的文苑再饶上儒林都不曾有过的丰富的理论思维。读他的《实验主义》(《新青年》六卷四号)你会发现他的理论叙述自然而清晰,且正是他的哲学史研究才第一次给中国思想以现代命名,使它们成为可以理解和讨论的活的材料。虽然胡适很难称得上是大理论家,但他毕竟给后学作了一次可贵的示范,他指出了中国学问的一种可能甚至可以说是一种出路,即治学的理论化。有了胡适我们才懂得不能仅在心灵妄想或经验评点中讨生活了,只有借助命题、结构、假说、逻辑等等手段才能达成对对象系统而深刻的理解。可惜的是,作为后来者我们并没有能够发扬胡适所开创的这种现代传统。我们先是被某种教条化的理论僵化了头脑,等我们终于摆脱了教条之后发现自己竟是赤手空拳,研究问题只有就事论事的俗学。远的不说,但看目前这次关于人文精神的讨论,就可以见出我们理论的贫乏。这次讨论本是知识分子在巨大的时代变迁中的一种生存应对,是我们对自己安身立命根基的一种新的寻求,事关宏旨,本应有对历史和现实的静观、深思与系统化总结,但事实上我们有的只是抒情、表态与感想而已。如果知识分子如此地缺少思想力量、如此地侏儒化,它的被冷落、被排斥将难以避免。王蒙也参加了这次讨论,也暴露了同样的弱点,尽管他对中国生活有着丰富的知识,堪称人精。他批评胡适的文章题为《谈学问之累》,是以作家之长击学者之短;而既然他今天也涉足学问,我们大可替胡适回敬他一篇《论灵气之累》了。

至少就个人而言,我觉得现在是到埋头于理论阅读的时候了,从苏格拉底到弗洛伊德,从马克思到卢卡契。不管你怎样激烈地反对文化霸权,说到理论还必须得老实实在地向国

外学习,国粹在这里帮不了我们什么忙。我们能不能达到对这一段中国历史和文化的^①有效研究就取决于我们能不能真正学习外国理论,接受理论训练。这话说起来像喊口号一样简单,但却是我们对自身和中国学界状况的切肤之感。

一般来说留学国外的学者应该有更成熟的理论修养了,但也不尽然。比如一些海外学者所运用的批判法学,说起来倒也头头是道,但一当用来分析中国的现实就马上不伦不类乃至荒诞离奇了,所得出的结论与我们的实际经验也相去太远。对理论的误用本质上也是理论上的无知与幼稚,是长期理论短缺(以及因此而出现的理论饥渴)的一种自然结果。读这些海外中国批判法学家的文章更使人感到我们学习理论的路途正远。

危机何在

语

言常常有一定的传染性和麻痹性。当传媒都在讨论“严肃文学出路何在”的时候,严肃文学似乎就真的是走投无路了,大家都同时失去了对这种提问本身的反省能力。实际上我们目前的文化状态与其说是严肃文学的危机,不如说是通俗文学的兴盛,而在通俗文学兴盛的背后是商业活动的普及和商业机制的生长。问题是这个正在来临的商业时代是否真的会毁灭严肃文学?严肃文学与商业社会是否真的就水火不相容?

我的回答是否定的。目前这种越来越商业化的社会趋势对严肃文学是一种不可多得的造就力量,几十年间中国文学从来没有得到过像现在这样的良好环境。商业化是一种非强制性

的社会机制,在商业社会你可以获得更多的自主性,你有作此选择、彼选择甚至不选择的多种机会。这种自主状态与人的文学创造有一种本质性的和谐,是正常的文学活动最基本也最重要的条件。尤其是在经历过军事社会(战争时期)和政治社会(运动时期)之后,商业社会的来临对文学来说是一种难得的幸运。虽然社会商业化的早期难免有些野蛮和畸形,出现了通俗文学的低水平泛滥和文学市场的不平衡,但通俗文学即使再兴盛它也不具有排他性,不会构成对严肃文学的真正威胁。

然而,目前中国的严肃文学界确实在经历着某种恐慌,作家们在心理上感到失落和萎顿。如果这就是所谓“危机”的话,这种危机的根源也在于文人而不在于社会。具体地说就是,当前的中国文人身处在现代商业社会却没有完全形成现代文人人格。从前的中国文人一直被政治赋予一种外在的重要性,得到政治推崇时他是一个英雄,受到政治打击时他同样是一个英雄,因而文学成为一种非凡的职业,文学和文人的价值被文学之外的东西显示和证明着。一旦政治对文学的兴趣降低或者文学的政治效应减弱,文人们就难以确认自身的意义。在经济上,过去文人们为政府所养,无衣食之忧,而现在,经济的多元化使文人的经济地位下降,生计问题变得严重起来,同时,金钱与实业日益增加的重要性也剥夺了文人作为精神创造者昔日的荣耀。文人们的不满盖源于此。实际上,“严肃文学危机”论也不过是这种不满的一种表达形式。所以,文人们必须调整自己的心态,必须对社会、对文学和对自身有一个清醒的认识,必须尽快确认自己应有的位置和应取的姿态。文人们应该看到,过去那种一篇戏文引起举国震动的状态是

一种不正常的危险状态,那种对文学的过分重视乃是社会生活贫乏和欠缺的表现,一个只重视精神的社会至少与一个不重视精神的社会同样病态;而且,那种文学的非文学地位对文学本身也是一种扭曲和伤害。今天的文人应该认可目前这种文学退居社会一隅的正常状态,对文学作保守的估价以发扬文学真正的精神;应该接受自由职业的挑战,在自我谋生的艰难中培养健康的人格与情感。

当然,由于目前中国正处于商业时代的初期,社会和大众对严肃文学的购买热情和能力都有限,严肃文学很难在文化市场上得到充分的价值实现,这也是没有办法的事情。文人们在这一点上也应该通达,应该对历史必然的过程报以坦然。事实上,严肃的文学无论是现在还是将来在很大程度上都要依赖于信仰的力量。文学首先是一种天籁,文学表达首先是人的灵魂存在方式,其次文学才是一项职业。对于纯粹的文人来说,他的最高肯定是一种自我肯定,他的最高满足是一种自我满足,他最高的尊严来自自我赋予,他淡泊于文学的市场行情。而现在也确有不少文人不为潮流所动,在从事一种孤独的创作,这种创作才是严肃文学真正的生长点。

《城市季风》批评

杨

东平的《城市季风》中有不少精到的见解,作为同行读起来时有会心。我曾经做过“现代小说与城市文化”的课题,多涉及京派海派之别,因而对这书有相见恨晚之感。这书写一百多年来北京和上海的文化演变,事无巨细都尽收笔底,在世纪末的匆忙中显出罕见的从容与耐力,应该说作者很像个京派。作者从材料选取上又一无禁忌,近到王朔,土到上海关于“高价姑娘”的顺口溜,都拿来和鲁迅、梁思成的著作同样引征,在微微的杂乱之中显得异常丰富;且文字很自由,有一种源源不断的充沛:这一切都确切无疑地见出他是一个海派。这本书的部分章节曾在《中华工商时报》上连载,据说还颇受读者青睐。一本学术书而

能如武侠小说一样在报纸上连载，海派的这种本事你不服不行。

不过，正因为东平的书太得到报纸读者的好评了，使我们这些在灯下细读他的书（近六百页！）的读者就有些不满意。东平对事物的感知极聪敏，许多联想也很天才，笔下每有闪光的句子使我们眼睛一亮。但这些思想的亮点他往往一笔带过，没有紧紧抓住大做文章，使其淹没在众多有口无心的俗见里。比如为什么在上海这样一个有深厚的小市民灰色传统的城市里，竟会出现这么多极端左倾的红色文化，这是一个很有张力的问题，东平提出了却没有试图回答；再比如北京大院文化与胡同文化的并存，这是一个体现北京文化和生活结构的本质现象，东平发现了却没有深究。总体来看，《城市季风》叙述多于分析，了解多于理解，虽有清晰的历史线索和翔实的历史资料，却少有洞见事物的历史眼光。自然东平能对现象和材料做如此全面的搜集和如此有序的整理，已经很有成绩了，但就他可能达到的思想深度来要求，我们还是为他感到遗憾。这种仅限于点到为止的印象式学问是青年学人的通病，我因为有同病所以才知之甚深。

北京与上海的对比是一个相当启人心智的文化学命题，自此出发可以深刻认识二十世纪中国人的生活史和精神史。我一直觉得北京和上海的分别，主要是它们接受西方现代文明的渠道和方式的不同。北京作为都城是通过“文化”的方式主动接受的，它的现代色彩主要体现在出版物和大学为中心的知识分子群身上；因为文化的辐射力极为有限，所以北京就显得古老、沉闷并出现了“大院”与“胡同”的隔绝。上海则是一个由外来租界吸附周边人口而形成的殖民城市，它对西方

文明是通过商业的方式被动接受的；因为商业具有无法抵御的蔓延性和“渗透性”，整个社会都难免被牵涉进来，所以上海整体上就显得比北京洋气、开化；又因为上海接受外来商业的被动性使其未及建立起健康的现代商业机制，总有一种畸形和病态的成分，所以它造就的就不是真正的市民，而是带有中国南方特色的小市民。这种分别的最初原因也许只是偶然的地理因素，假使北京也靠海，那景况就会大不一样。

从这个角度看，北京和上海的差别也许并不像人们认为的那么大、那样重要：它们不过在共同的现代化过程中呈现不同的状态而已。实际上它们的差别也正在日益缩小；不管你喜欢不喜欢，现代化都是一场统一和趋同的运动。从这个意义上说，东平这部以分别为主旨的《城市季风》，的确带有几分挽歌的意味。

养根斋的意义

—— 九八三年到一九八六年,张福有在中央党校学习,受刘耕路教授指导开始作诗,一晃已经十年。这期间福有在公务之余流连光景,锻炼词藻,一直作诗不辍,遂于今年出版了他的《养根斋诗词》(吉林文史版)。厚厚的一册,堪称“十年辛苦不寻常”。

福有是省委的副秘书长,工作很繁重,我原以为他写诗也就是那么随手地一写,直到今年夏天我去吉林社会调查,发现他竟属“诗痴”者流。在汽车上他随身携带一个小本,随时掏出来记下赋得的句子;一天劳累下来回到宾馆,我去推他的门发现他仍在推敲路上的诗作,对着稿纸喃喃有词,很入神。福有还很率真,朋友相聚常常自告奋勇站起来唱歌,唱得很尽兴,眼里

闪出孩子般的快乐的光芒。他哪怕是唱流行歌曲也很投入，那吐字的真挚好像这一字一句都是他自己亲手写下的；当然确实他也演唱自己的诗词，来不及请人谱曲就即兴加上东北的秧歌调，得意处再佐之以秧歌舞，大家很开心，他也很开心。之所以说他是诗人不仅是因为他写诗，还因为他天生的诗人性格，是个性情中人。“平素无缘碰金杯，纷纷案牍日相催。嘉峪关前初会聚，尽欢何待下一回”，他的诗正是他自己的写照。

福有的诗题材很广，凡身所历、目所见，心有所动即可入诗，所谓“晨夕风露，阶柳庭花”，未有妨其襟怀笔墨者。比起我们一般人，诗人会对世界有更细的观察和更深的体验，世界对他来说是一个更真实的对象，因而我相信诗人能更充分地占有着世界和人生：在我看来这是一种难得的造化。我记得读过温斯顿·邱吉尔的一篇文章，叙述他自从学绘画以后，怎样突然发现了山峰颜色的变化，发现了云彩形状的变幻，欣喜之情溢于言表。我想写诗的人和画画的人该会有同感吧。而且，写诗是一种表达。我对表达有一种强烈的愿望，把表达看得至少和经验同样重要。一个人一生惊天动地、轰轰烈烈我并不羡慕，我羡慕的是既惊天动地、轰轰烈烈又对自己经历的一切有理解、有体味、有欣赏也即有表达，这样才是一种圆满，才是一种至高的幸福。我最羡慕的是毛主席。毛主席一首《七律·人民解放军占领南京》，气概豪迈，气韵沉雄，使二十年苦战、三万里长征顿时获得了一种非凡的意义。写诗使人达到对人生的审美。就福有的诗而论，未必能够像大诗人那样流传千古；但其实不流传千古又有何妨。写诗首先是一种个人满足，其要义不在“诗”而在“写”。

商品经济时代,诗变得越来越寂寞了,这也很正常;不过,从另一个角度想,越是商品经济时代,我们是不是越应该提倡一下诗呢?固然人不能靠诗吃饭,但人光吃饭而没有诗也不太好。对于官员来说,是不是也可以提倡像张福有那样写点诗至少是读点诗呢?有点诗情也许会有助于养心、养志乃至养根(如福有的斋名)。古代对官员士子在“礼教”之外还讲“诗教”,想来不会是毫无用处的。

当前中国知识分子心态分析

当

前的中国正经历着一场前所未有的深刻变动:从计划经济向商品经济的转变,从农业国家向工业国家的转变,从传统社会向现代社会的转变。这些具有共同性质又属不同层次的社会变动同时发生,必然伴随着阵痛性的剧烈冲突。外在的结构性冲突——如实务部门与精神部门、沿海与内地、下一代与上一代之间——之外,还存在着内在的心理冲突,后者或许比前者更重要。这种心理冲突不仅影响着一个人当下的社会行为,而且也关系着一个人情感、信仰有关的终极皈依。

作为一个文化与历史研究者,认真搜集这些社会心理资料,并用历史唯物主义立场分析整理,是认识当前社会乃至认识人性本身的绝好机缘。而知识分子,由于他们从事精神劳动的职业性质,由于他们近百年来曲折而痛苦的阶层命运,他们的心理在当前尤其表现出特殊的丰富性,因而成为最恰当的研究标本。毋庸赘言,对知识分子心态的研究同时也是研究者灵魂的自我认知,而这种自我认知对于一个学者来说是不可或缺的。

一、理想归位

中国现代知识分子的诞生起因于西化教育机构——新式学校的出现,新的教育内容以及大规模的出洋留学传给他们朦胧的西化意识,这种朦胧意识在本世纪初明确为“德先生”、“赛先生”即“民主与科学”。实际上,由于各种条件(如战乱、匮乏)限制,“科学”并没有成为知识分子尤其是文人知识分子普遍的精神和实践,二十年代胡适所倡导的实证主义学术方法响应者寥寥,三十年代茅盾所倡导的科学主义小说创作(自然主义)也成空谷足音。然而,“民主”几十年间却成为中国知识分子挥之不去的牢固概念,导源于知识分子的文化运动和文化创作、学生运动和政治革命都或明或暗地张扬着民主的旗帜。“民主”在中国知识分子心中已远不仅是一个政治学概念,它的所指已远不只是市民社会的政治组织方式,它成为一个容纳一切现代价值诸如自由、平等、博爱、人权、个性主义的“空筐”或“箭垛”。“民主”成为知识分子情感与理想的寄托,成了一种宗教性的意识形态。二十世纪中国知识分子的成就

与失败、光荣与耻辱都同对“民主”的追求直接相关。“五四”运动固然被看作民主的胜利，而五十年代扩大的“反右”运动也被许多知识分子看作自己为“民主”所作的牺牲。

由于中国古代深厚的政治专制主义传统，由于在中外对比中对落后状态的强烈感知以及由此产生的建立一个现代化国家的渴望，这种对“民主”的夸大性认识是可以理解的，而且这种意念确实对推动中国进步起到了重要作用。但是，另一方面，由于“民主”成了一种非理性的情结，被当成了解决中国问题唯一的、永远的、可以随手拈来的药方，因而它也限制了知识分子对中国现实细致的观察与研究，限制了知识分子思想的深入与深刻，以至于它在很大程度上成了一个庸俗而僵化的概念。在错综复杂、千头万绪的社会现实面前，乞灵于“民主”的一劳永逸的解决方案往往显得幼稚而不切实际。如果说知识分子因为争取“民主”所遭受的打击是一种悲剧的话，那么他们自身认识的肤浅与偏差则加重了这种悲剧因素。

也许我们无法对知识分子一个世纪的精神史作出无懈可击的概括，但我们至少可以认定，直到八十年代众多知识分子的思维还局限于“民主——专制”的二元对立模式之中。这种模式的简单化、非理性特征不仅对知识分子的思想形成了某种程度上的禁锢，而且还诱发了一种更为严重的理念错误：即制度拜物教和文化拜物教。我们可以大致描绘出这种思想轨迹：当清朝的封建统治面临危机的时候，知识分子选择的是变法；当变法失败之后，他们选择的是议会民主制度；当议会民主在实施中被歪曲变成闹剧和丑剧的时候，他们把原因归咎于中国文化的不适应，因而“五四”新文化运动把反孔反儒、文化启蒙当成落实民主制度的最终途径。从“五四”直到八十年

代的知识分子基本上停留在这种认识水平上,由此就可以理解八十年代蔓延于知识界的“文化热”的原因,当时的许多知识分子重复的不过是“五四”时代文化启蒙的思想和词汇。我们看到这些认识没有例外地把视野局限于上层建筑领域,基本上忽略了作为社会发展根本动因的经济基础。它没有看到社会的发展是一个自然历史过程,没有看到生产力水平、生产关系和经济主体状态对政治和文化不可逾越的决定作用,没有看到社会经济条件的生长和发育过程是缓慢而且漫长的,因而它也就不能表现出对历史进程的清醒和坦然。八十年代知识分子和青年学生对改革进度不切实际的期望正是这种认识盲点以及由此带来的急躁病的反映,他们想通过“体制——文化”变动一下子完成现代化任务,他们想走的是一条由政治和文化带动经济发展的捷径。

只是在九十年代,知识分子才开始普遍觉察到了历史真相。越来越生动、越来越健康的经济生活闯入他们的视野,给他们的思想带来了解放性的启发,使他们捕捉到了中国现代化也即是实现民主的真实道路。九十年代政府强化了自己的现代化思路,社会主义民主和法制成了不言而喻的社会发展目标;与此同时,知识分子也提高了自己的现实化觉悟,看到现代化进程的阶段性,知识分子和政府达成了越来越多的共识。如果说从前这二者的冲突根源于他们共同的不成熟的话,他们目前的契合则源于他们共同的成熟。在相当长一段时期内,知识分子将是政府及其改革政策重要的支持者,而中国现代知识分子的民主之梦也将由政府 and 知识分子共同实现。

二、现实磨合

知识分子既是文化与价值载体,同时又是经济主体;他们既有神圣的一面,也有凡俗性的一面。因而目前社会变迁所带来的利益重新分配和地位重新划定不可能不影响到他们的行为方式和精神状态。

尽管本世纪以来知识分子断绝了通过科举走向仕途的道路,然而,古代士人作为官僚和官僚预备队的心理传统却遗传下来了。这种心理一方面带来了知识分子英雄主义的自我期待,从《大学》里修齐治平的理想到鲁迅为代表的现代文人要启蒙民众、“我以我血荐轩辕”的意念可看出一以贯之的线索;另一方面,这种心理也带来了对于社会地位和社会参与的强烈要求。知识分子的内在期待和外在要求在本世纪的不同时期都不同程度地、通过不同形式得到了满足。二三十年代文化名人和大学教授得到了相当优厚的待遇,他们所受到的社会尊崇从鲁迅逝世时民众的送葬规模中可见一斑。当然五六十年代知识分子曾受到过不公正的打击,然而这种打击其实只是压抑了而不是消解了知识分子的价值;而且这种压抑本身也是对知识分子的价值从反面表达的强烈肯定。试想对一本书、一出戏的批判可以成为全国上下的头等大事,席卷全国的政治运动可以命名为“文化大革命”,这就不能不使知识分子在感受痛苦的同时意识到自己的重要性。何况这种打击和压抑又在粉碎“四人帮”(作为历史的一个戏剧性的细节,压迫文化和知识分子的“四人帮”本身就是一个文人集团)后得到了较为充分的补偿。自七十年代末至八十年代中,在全社会

“尊重知识、尊重人才”的心理环境中，知识分子在荣誉、升迁、择业乃至择偶方面都处于优越位势，他们的话语也得到了认真的倾听和严肃的关注。这一阶段可以说是本世纪知识分子的黄金时代。

这一阶段知识分子的中心话语是改革开放和市场经济。虽然他们当时并不完全理解开放和市场的真正含义，但他们从民主主义出发的逻辑演绎使他们看到了市场经济的必然性。他们的这种思路与政府的思路形成了一定程度的叠合与呼应，因而带来了深刻的社会效果。于是，自八十年代中期以后，市场经济开始渐露端倪。市场经济至少引发了两个重大变化：一是社会价值标准由政治、文化标准向经济标准转变，金钱崇拜逐渐萌生；二是社会中出现了与金钱和财富结合的新的利益集团即企业家和商人阶层。出乎知识分子的意料之外，这种工商阶层的出现和壮大侵占了知识分子的中心位置并夺去了他们的光彩，而且由于一时无法妥善调整的分配机制，知识分子甚至濒临相对贫困的境地；这自然会影晌知识分子的社会形象，所以一时间“穷如教授、傻如博士”成为民谚。商品经济所带来的这种变化引发了知识分子的恐慌和不满，在短时期内知识分子不自觉地演出了叶公好龙的喜剧故事。

知识分子的行为由于与社会现实结构冲突而遭到重大挫折；不仅如此，一九九〇年以后中国社会加速了市场化进程，工商阶层（“大款”及高薪白领）的形象日益被强化，公众的兴趣日益向经济转移，知识分子拟想中的“民主——专制”的二元对立日益被“富裕——贫穷”的二元对立所取代，他们也就愈益感到价值失落和经济寒窘。与此同时，还有一种东西对知识分子的创作构成了直接威胁，那就是大众文化的兴起。

流行音乐、电视肥皂剧、以消遣为目标的低档杂志和畅销书、卡拉OK 以及时装表演一时风靡,从八十年代开始的对蒋子龙、王蒙、舒婷这些作家的崇拜已然让位于对崔健、王朔、蔡国庆这些娱乐“大腕”的崇拜。物换星移,时过境迁,知识分子昔日的光荣已成隔日黄花。一九九一年左右大概是他们情绪最低落的时候。他们原本对市场经济的真相缺乏心理准备,这个在他们千呼万唤下施然而现的“魔鬼”给了他们一个措手不及的嘲弄。可以想见此时此刻他们心中定是百感交集。在理性上他们当然不会否定市场经济,但在情感上他们却不自觉地对市场化的过程采取了不同程度的拒斥态度。值得注意的是他们当中的一部分人放弃了评价社会的历史主义立场而选取了道德主义立场,他们对市场化过程中难免出现的金钱崇拜、见利忘义、“假冒伪劣产品”、腐败等现象表现出严厉的道德谴责乃至苛责态度。这提醒我们想起卫道原本也是古代知识分子的精神传统,儒家学说本质上就是伦理学说。以反儒、反传统为起点的现代知识分子竟部分地回复了道德主义态度,表现了他们在生活变迁中的心理失衡与失态。这种道德谴责可以看作是他们所受压抑的发泄借口,是他们在不良处境中的一种自我心理防护。

不过,知识分子毕竟是一个具有良好理解力、适应力和反省力的群体,他们失态是暂时的,不久之后他们就对现实采取了一种恰当的姿态:去接受那些必须接受的,去改善那些可以改善的。至一九九三年左右,知识分子群体已经出现了初步的分化。一部分人跳出了知识界下海,以他们良好的学识和专业化水平成为一代儒商;而大部分仍留在知识界的人则也迅速地完成了自身的职业化。所谓职业化有两层含义。一

是掸去知识工作的神圣色彩,把它由一种靠信仰驱动的宗教性事业变成一种由工作纪律来约束的谋生手段,用马克思的话说就是把“医生、律师、牧师、诗人和记者”的工作变成为雇佣劳动(人民版《马恩全集》四卷四百六十九页);二是把知识工作由包打天下的文化启蒙变成为专门化、精细化、规范化的研究。“今天的时代大概已经不是启蒙思想家的时代了,我们尤其不再需要那种以救世主姿态登高一呼的英雄……在知识爆炸、学科划分越来越细的今天,以往那种打通文史哲的国学大师已经很难出现,更不要说百科全书式的学术大师”:八十年代启蒙学者的代表李泽厚的这番话最能说明这种转变(中国广播电视版《原学》第一辑十二至十三页)。知识分子的这种职业化既是在外在压力下的被迫适应,也是他们将计就计的积极调整。“从业以谋生”的观念可以使知识分子放下架子,在职业领域的扩展和职业效益的追求上处于主动而有利的地位,较好地解决生计问题;而“治学于专门”的共识则更是学科走向成熟的必由之路,它指向一种扎实可靠的学术积累,使中国学术与世界学术规范接轨,使大学者的涌现成为可能。

无疑商品经济使知识分子由中心退居边缘,不过同样无疑的是知识分子也愈来愈认可了这种边缘化,把这种边缘化视为正常,并把它作为再造中国文化学术的崭新契机。可以说知识分子已经在逐渐完成自身的转变。而且随着商品经济的日益完善和社会财富的日益扩大,知识分子可望(或已经)从两个方面获益:一是其研究和表达会获得越来越大的自由空间,这种自由空间对于精神生产者来说是首要的生产资料;二是他们的劳动会获得越来越优厚的报偿。社会和知识分子已经开始了一种良性互动,这是值得欣慰的。

当然,就财富获取而言,从文从学永远不如从商,知识分子永远不如商人,这是没有办法的事情。这就需要知识分子对自己的职业有一种自甘,有一种“时人不识余心乐”的自我欣赏。这并非是自欺,世界上确实存在着超出金钱衡量之外的东西如志趣和爱好。作家王蒙有诗云:“使君且为商,财源似大江,书生数老九,爬格夜未央。”他自己评点道:“此诗虽不无自嘲,却并不忿忿不平。”(陕西人民版《中国当代名人随笔·王蒙卷》九页)他并且为同行提供了一种精神体操:“面对许多琐屑的吃亏或相对不如人得益(施),最好的办法是付之一笑。”连曾经身居部长高位的王蒙都需得“付之一笑”,可见知识分子的比较利益仍非理想;反过来说,连曾经身居部长高位的王蒙都能够“付之一笑”,可见知识分子的心态已归于平静和正常。

三、终极关怀

当我们说知识分子进入一种正常心态的时候,实际上也就是说他们进入一种矛盾心态。情绪的平衡与宁静不仅不能消除反而孕育了知识分子思想的矛盾与怀疑:当他们“不平而鸣”的时候他们的思想才反倒是统一的。知识分子,由于他们对人类生活期待的完善性,由于他们掌握知识的丰富性也即对正例与反例掌握的完整性,也由于他们作为思想者而非行动者所拥有的思考习惯以及不受现实约束的思考空间,他们的思想往往是矛盾的,思想矛盾是他们的常态。他们对某一种东西的肯定与否定当然意味着肯定与否定,但并不意味着无保留的肯定与否定,他们的判断常常是有限的和有条件的。

苏格拉底所说“我知道我一无所知”并非是一种矫情，它代表的是知识分子对世界复杂性乃至神秘性的觉悟；所以任何结论和判断都是一种不得已的“从权”，都必须伴随着逆向思维乃至多向思维，都应该像老子所说的那样“知其白而守其黑”。——这是一种成熟的或称真正的知识分子精神。你可以说这种精神会带来行动和人格的无力，但你必须承认，人类生存于这浩瀚、莫测又充满危险的世界，它的思想者必须保有这种智慧形式，这种智慧形式至少与行动者的果敢与执着同样重要。

九十年代是中国知识分子成熟的时代。这种成熟既表现为由情感上的百感交集而走向宁静，也表现为思想上的义无反顾而走向疑惑。当然这种成熟主要体现在他们中的少数优秀者身上，但这确实代表了中国知识分子精神的发展阶段。在东方与西方、工业与农业、物质与精神、暂时与永远复杂的交织之中他们必须作出判断，但他们的判断同时又包含着诸多限制性的注脚和一言难尽的潜台词。

大概最让知识分子主要是它的精英层感到踌躇的就是现代化以及与之相关的一连串问题了。毫无疑问在社会层面上他们都是坚定的现代化支持者，但在哲学层面上问题就复杂得多了。在本世纪初的中国知识界，现代化与反现代化、文化激进与文化保守曾作为两个阵营展开了一场激烈而持久的斗争；而到了今天，当现代化在西方已经充分完成、在东方也正全面展开的时刻，这两种意念、两个阵营却奇迹般地内化到了同一个或同一群知识分子身上。他们当然承认现代化是一种顺昌逆亡的必然潮流，但同时他们心中也不禁要问：必然趋势就一定最佳选择吗？现代化确能解决许多当世的问题，但

它能保障人类未来和永远的安全生存吗？甚至它能保证不破坏这种安全生存吗？现代化固然能给我们提供许多满足，但这种满足真的就是我们所理想的人类幸福、是从苏格拉底到马克思都追求的人类解放而不是相反吗？无疑面对中国作为落后的农业国家正在经受的贫穷和痛苦以及由此产生的对发展和发达的迫切需要，中国知识分子是力主现代化的文化激进主义者；而面对现代化已经表现出来的深刻缺陷以及它包孕的巨大的潜在危险，他们又是怀疑现代化的文化保守主义者。这也影响到他们对东西文化的选择，他们在西方主要以征服自然为取向的工业文化和东方（中国）主要以天人和谐为生存准则的农业文化之间摇摆不定。

首先是对愈演愈烈的现代工业方式将带来的后果的担忧。工业文明是人类欲望的产物，同时又极大地刺激和扩张着人类的欲望。丹尼尔·贝尔把人的欲望分为需求(needs)和欲求(wants)两种；需求是指为了保证生存和繁衍而产生的生理性需要，而欲求则是为了满足虚荣心和优越感而产生的心理性需要（三联版《资本主义文化矛盾》二十二页）。需求是有限的、可以通过农业和简单工业满足的，而欲求则是无止境的、得寸进尺的，只有通过无休止的工业与技术发展来实现。人的欲求及其工业实现手段将会导致对地球资源的掠夺性开发，将会在当代即耗尽后代赖以生存的资料。社会学家计算如果全球每个人都采取美国人的消费方式，都拥有一辆汽车并消耗同样多的能源，那么人类还需要再有若干个地球才能满足。当然现在世界各国的发达水平还参差不齐，但要看到所有的国家都在向着美国的水平努力，“赶上琼斯家”作为一种不可遏止的心理规律正把人类拖入工业化的竞赛之中，连

作为榜样的美国也只有不断地努力才能免于落伍。除资源消耗而外,人类为这场工业化付出的另一项沉重代价就是环境破坏。恩格斯早在一八七六年就警告人们:“我们不要过分陶醉于我们对自然界的胜利。对于每次这样的胜利,自然界都报复了我们。每一次胜利,在第一步都确实取得了我们预期的结果,但是在第二步和第三步却有了完全不同的、出乎意料的影响,常常把第一个结果又取消了。”(《马恩全集》二十卷五百一十九页)人们显然没有重视这一警告,一百年后地球环境——大气层、海洋、森林、土地和河流——遭到了越来越大的破坏,我们的呼吸和食物链受到了威胁,作为我们生命源泉的阳光和水将有可能成为毁坏我们生命的东西。谁也不能保证说我们拥有的技术和力量一定能再造资源并修复环境,一旦地球有一天真的变成一片被污水包围的柏油地面,人类将何以安身、何处逃遁。更严重的还有人类为了抢夺资源、争夺市场而涌起的战争冲动,以及通过高科技和精密工业而产生的可以把人类毁灭数次的热核武器。人类的理性、组织方式以及民族国家、国家集团间的战略均势果真能在核弹头下保全人类自身吗?谁也不敢肯定。面对西方文明的这种种结果,即使那些受过西方文化深刻影响并持有相应世界观的中国知识分子也不禁唤起了对中国传统天人合一观念的亲切记忆,想起了庄子关于“机心”与“机事”(《庄子·天下篇》)的预言般的教诲,产生了对儒道共有的节欲、克己原则的深深眷恋。

在中国已走上工业化和现代化的不归之路时,另一个引起知识分子深切关注的问题是人的处境、幸福与解放。工业文明中人的自我否定问题是马克思首先发现并加以论述的,他采用的概念即“劳动异化”。他不但在《1844年经济学——

哲学手稿》中对这个问题作为深入阐发,把“劳动异化”作为否定资本主义生产方式的基础性依据之一,而且在后来的《共产党宣言》中仍然谈及这一问题:“由于机器采用范围的扩大和分工程度的增加,无产者的劳动已经失去了任何独立的性质,因而也就失去了对工人的任何吸引力。”(《马恩全集》四卷四百七十三页)在工业的流水线上人不能从劳动中获得实现、满足和快乐,人成了机器的奴隶,劳动成了对人的惩罚。劳动作为最主要的人性特征是人的本质所在,因而劳动异化是对人最根本的压抑和歪曲,所以马克思把摆脱异化劳动看作是人的最后解放。实际上陷入异化状态的还不仅仅是工人阶级,资产阶级和中产阶级也未能幸免:不过是通过另外的方式而已。工人成了机器的奴隶,资本家则成了金钱的奴隶,成了人格化的资本。他们在对金钱贪婪的追逐中也迷失了本性,成为物欲的简单的表达形式,丧失了人类生活本应有的意义与美好。在工业化状态中,物欲至上的观念往往传染遍了整个社会,它通过人对人的示范以及大众传媒把人的欲望纳入到不断循环的“生产——消费”体系中,它把这种物欲主义通过潜移默化的方式植入每个个体的心灵之中,把物欲变成人们主动的、“自由的”追求,使人们陷入普遍的异化状态却又麻木不仁且乐此不疲。这就是弗洛伊德所定义的人的“虚假欲望”(见上海译文版赫·马尔库塞著《爱欲与文明》二十九页)。知识分子出于对精神生活的爱好和信奉,往往轻视乃至蔑视粗俗而泛滥的物欲,在物质享受面前表现了淡泊或者弃绝的态度。孔子赞颜渊回说“一箪食、一瓢饮,居陋巷,人则不堪其忧,回也不改其乐”,确立了中国知识分子安贫乐道的范例;苏轼“宁可千日无肉、不可一日无竹”的名言则是这种态度最好

的注脚。“安贫”与“乐道”是传统知识分子灵魂的两个侧面：只有安于简单而朴素的生活，人们才能不为物欲所污染，才能以纯净的心来欣赏自然、思索学问、创造艺术并因此而获得一种难言的喜悦。知识分子的这种道性并非只出于中国和东方，英语世界也有对这种精神的充分表达，最经典的要算是十九世纪美国作家梭罗的话：“简单的生活，深刻的思想”(Plain Living and high thinking)。“简朴的生活加有意义的精神活动”，往往是知识分子理想的生活模式。现代知识分子当然也并不拒绝现代化所带来的物质上的方便，真正的弃绝主义毕竟是少数；但他们在借用现代物质手段的同时仍然保持着对理想生活模式的向往，他们对自己不得不身处于其中的物化环境保留着清醒与批判态度，因而正是他们才能发现并反对工业文明下人的异化状态。而且他们还往往不满足于自己独享这种觉悟，他们还愿意用这种觉悟去唤醒大众。而大众和市民社会却往往难以理解和接受知识分子的这种布道，他们有他们自己的常识感和务实原则，他们更钟情于物质。从这个意义上看物欲追逐和资本主义往往是一种群众运动。但市民社会越是沉湎于物质，知识分子也就越是要唤醒并且解放他们。我相信这乃是人类历史上此起彼伏的社会主义运动的一个重要动因。

这就要说到当前的中国知识分子与社会主义精神的关系。从根本上说，社会主义和知识分子有一种先天的亲和性。社会主义对已成为人类生活主流的资本主义生产和生活方式的批判态度以及它对人类最后完善状态的执着追求，都应合知识分子两种最主要的心理特征：对事物的批判立场和对未来的理想主义。社会主义从本性上说是知识分子的运动。马

克思之前的空想社会主义者就已经对知识分子形成了有力的吸引,而马克思的社会主义学说更是给他们带来了希望。所以十九——二十世纪欧美不少作为世纪偶像的伟大知识分子都具有左倾色彩。当然作为社会主义最早试验形态的苏联模式(“斯大林模式”)并没有真正体现马克思主义,它对人类自由和尊严的损坏甚至为那些曾对它寄托着满腔热情的知识分子所谴责(如英国作家肖伯纳和法国作家罗曼·罗兰);然而,在苏联东欧社会主义运动作为一个整体已经失败之后,抚今追昔,使我们别有一番感慨。我们想起了人类克服现实缺陷、追求最后解放的事业所包含的悲剧性以及人类为此而付出的沉重代价,想起了人们献身理想的顽强与勇敢,也想起了人性中无法克服的弱点。我们毋宁说自第一国际至苏联、东欧的社会主义历史乃是人本性中善与美的天性展开、扭曲和失败的历史。追求完美的事业难道真的是人类的禁区?人类追求完美的冲动难道真的也同时是人类自我伤害的冲动?我们无法接受这样的结论。八十——九十年代在中国知识界风靡一时的捷克作家米兰·昆德拉以小说的形式表达他对东欧社会主义运动的认识,他把它理解为一场残酷而无意义的“玩笑”。尽管在阅读中我们领略了昆德拉的机敏,但我们同时也发现他这种结论的轻率和轻薄。社会主义的历史同时也是人类的历史,它的悲剧同时也是人类的悲剧;即使出于不同的立场你不愿尊重它,你至少必须严肃地看待它。

苏联、东欧社会主义的失败使我们重温马克思的思想起点。马克思是从两方面否定资本主义的:一是它引发周期性的经济危机、阻碍生产力的发展并导致工人阶级绝对贫困,二是它带来了普遍的劳动异化从而否定了人的“类本质”。第一

点今天看来已经不再准确了,但第二点却依然有效,依然切中现实问题。正是在这一点上,马克思的著作依然唤起我们的社会主义情怀。人的最后解放也许尚未存在于社会主义的历史与现实之中,但却存在于社会主义的理想与逻辑之中。苏联模式的失败只是说明社会主义必须与民主结合,必须通过市场经济的形式发展生产和组织社会,并不意味着社会主义的终结。当然,张扬社会主义也绝不意味着主张停留在生产力的农业化状态;恰恰相反,消灭劳动异化必须依靠现有的工业发达程度,当代马克思主义者赫·马尔库塞曾指出作为工业发达成果的自动化如果能够战胜“发达工业社会”的“戒备状态”,将提供一种消灭劳动异化的契机(《爱欲与文明》十四页)。尤其对于生产力水平十分低下并且已经走向了工业化目标的中国来说,进一步的工业化以及与之相结合的社会民主化是一项迫切的需要,这个过程中甚至必须容忍一定程度上的“人的异化”,以为最终消灭异化准备条件。——正是从上述的全部意义上,我们说自己是社会主义者。

“生年不满百,常怀千岁忧”:这正是中国知识分子心态的真实写照。而且他们的忧虑还是错综复杂和矛盾重重的。他们出于人道主义的国家情感对中国的工业化有一种强烈的渴望,他们出于人道主义的人类情感对工业化又怀有不释的怀疑;他们对工业化的怀疑是在接受它的前提下展开的,但尽管接受了他们仍然怀疑它。知识分子就处于这种摇摆、思量、希望两全而又难以两全的心境之中。你可以说这导致了他们的软弱,但这种可以称之为软弱的特质正是他们的价值所在,正是这种软弱指向了人类的坚强与健康。“To be or not to be, that is the question”:哈姆雷特所代表的“智慧的痛苦”也即

痛苦的摇摆为知识分子画出了一个永远的模式。但愿这种模式能在中国当代释放出新的能量,成为我们生活中追问和修正的力量,使我们能够避开毁灭而趋近完美。

“人文精神”的真实含义

上、论争本身

自一九九四年开始,中国人文知识界又日渐活跃,各地文化人都从原来的独语状态中走出来进入一场持久而广泛的论争。最有影响的知识性和文学性刊物《读书》、《东方》、《文学自由谈》、《文艺争鸣》、《花城》、《上海文学》和《钟山》都接连卷入,北京、上海、南京、郑州、济南及长春这些重要文化城市的作家、批评家和文史哲学者也都纷纷参与。在程度上,这场文化热闹与一九八四年至一九八六年的“文化热”颇为

接近,从文化运动的角度可看作对那次“文化热”的接续与呼应;只是相隔十年,时过境迁,两次论争出现了耐人寻味的区别。论争的背景已从上次的政治化时代变化到了这次的商业化时代,其主旨也从“民主/专制”变换成了“市场/道德”。而且,上一次文化论争基本上是“五四”新文化运动的再现和重复,而这一次则是文化人对新的历史境遇(即商业化)新的应对,其史无前例的性质自然也就带来了文化人新的彷徨与焦虑、新的命意与语言,带来了既往中国历史的新的发现与理解。还有一处不无戏剧性的情节是,上一次论争尽管以文化人自省的形式(即文化的批判与反批判)出现,但其真实目的却是对社会的对象化干预与改造;而这一次论争虽则往往采用社会评判的话题,但其真正的用意则在于文化人的自省也即对自己姿态与位置的选择甚至包括对自己阶层利益的叩问。这一情节大概是这次文化论争中最值得重视的,它反映出知识分子已初步开始作为一个相对独立的利益群体来活动和思想。正是基于这一点,知识分子与国际主流文化即西方文化的关系亦发生了维妙的变化,弥漫于全世界的西方文化不再仅仅是他人(即国家、社会)的处境同时也变成了他们自己的处境,他们在对其“欣赏还是不欣赏”的徘徊之外还须得有另一种更物质化的选择:反抗还是不反抗。如果有人要问为什么这次论争常常要比上次论争激烈得多(有些参与者情绪乃至于暴烈),这种变化也许可以看作原因之一。

这次论争的主题词是“人文精神”。自一九九四年第三期开始,《读书》开辟了“人文精神寻思录”专栏,延续至第八期,可算作这次论争的肇始。虽然此前张承志已经在呼吁“清洁的精神”(《十月》九三·六),张炜已经在赞美“抵抗的习惯”

(《文汇报》九三·三),但至此他们谈论的问题才获得了比较响亮的命名。命名是一种唤醒和动员,《读书》的这次名目之设是工巧而且及时的,“人文精神”一词迅速为大家所接受并运用。但是,仔细读来就会发现,大家对这个概念的理解和运用却同时又是五花八门的,甚至使人难免有“越说越糊涂”之感。从字面上看,“人文精神”的可能来源有两个,一是“人文学科”(Humanities),一是“人文主义”(Humanism)。这里的“人文精神”到底是指人文学科的研究规范,还是与宗教禁锢相对的人文主义(又译为人道主义、人本主义)?似乎又都不是。陈思和用“人文精神”意指知识分子的“道统”即“稳定悠久的历史传统”(《读书》九四·三),张汝伦和袁进却将其理解成对人的生存意义及人类命运的“终极关怀”(《读书》九四·四),李天纲竟一反“人文”一词的最初含义把“人文精神”说成是信仰主义的宗教精神(《读书》九四·四),肖夏林和王彬彬则把这个概念演绎为“道德主义”、“理想主义”或称“道德理想主义”(华夏版《无援的思想》),真是不一而足。大家只是自说自话,没有人执着于概念的辨析,没有人想到一个含义清晰的概念乃是论争的必要前提;而缺少这种概念的清晰与明确论争就很容易变成一场喧闹,就很难通过相互的讨论与驳论达到思想的深化与修正,更谈不上达到理论的建立。当王蒙不无嘲讽也不无真诚地质问:“现在说的人文精神究竟是指什么呢?指人道主义?文艺复兴式的从‘神权’中把人特别是把个人解放出来?指东方道德的八纲四维?指‘四个第一’、‘三八作风’?还是干脆指有理想有道德有文化守纪律的‘四有’新人的培养?”(《上海文学》九五·一)没有人来回答他,甚至没有人觉得有回答他的必要。鉴于中国以往的论争往往只有情绪与态度

的冲突而没有真正的思想交锋与理论辩诘(我们不妨把这种论争称为“伪论争”),对王蒙式的质问的回答就变得尤为迫切。“名不正则言不顺,言不顺则事不成”,因而论争在命名之后还必须正名。我们不能为斗而斗地混战一场,那除了意气之外将一无所获。由此我想到在我们的思想传统中或许从来就没有过苏格拉底式的辩论逻辑,没有那种追问与反驳的深厚修养。早在诸子百家时期论辩就被纵横家的机智和诡辩所毁坏,理屈之处只消用寓言故事即可搪塞;而原本以论辩为重要形式的佛家智慧在中国也演化成为不可言说的禅宗公案。“文化大革命”中的所谓“大辩论”则更没有丝毫的论辩之心,有的只是师爷、法官乃至刀斧手的气息。这至少可算是科学精神(如果不用“人文精神”的话)的缺失。

如果要继续挑剔下去的话,我们还会发现这次论争主要采用了两种文体:散文与对话。张承志、张炜、韩少功等人以散文发难,而各方学者们均以对话回应,《读书》、《上海文学》、《钟山》等报刊上关于“人文精神”的讨论几乎都是学者的对话。如果说作家运用散文文体虽缺少思辩却也不失其本色的话,学者们清一色地采用对话来代替个人的深思与研究就大可商榷了。所谓对话只是几位同人聚在一起随意地发表感想,这毕竟是一种比较简陋的思想形式。值得警觉的不是对话形式本身,而是这种形式的普遍化。如果我们对“人文精神”这一问题只有灵感而没有对灵感的深思与推敲,我们的论争将不过是一阵过眼烟云;进一步说,如果对对话的热衷暗示着我们已离弃书斋而选择了“俱乐部”(借用《上海文学》的对话专栏名称:“批评家俱乐部”),那可能暴露了“人文精神”的真正危机。

不过,不管知识分子以什么样的形式发言,时至今日的确已到了他们非发言不可的时候了,外在压抑与内心磨难的积累使他们再难保持沉默。你可以说他们的论争是“伪论争”,但他们涉及的问题却是真问题,甚至他们表达的惶急在很大程度上是因为他们经验到了惶恐。你可以对论争的双方各有褒贬,但从本质上说,这场关于“人文精神”的论争乃是知识分子在命运转折关头自我拯救的整体性努力。“二王”(王蒙、王朔)与“二张”(张承志、张炜)之所以刀兵相见并非因为他们不是一家人而恰恰因为他们正是一家人,从社会分层看他们是同类。因而我们对这次论争的分析也应透过双方敌对的、不规范的语言抓住他们想要解决的真正的问题。

下、社会评判

究竟应该如何认识现时代可说是“二王”与“二张”实际上也是众多知识分子之间分歧的起点。对社会环境的评价与每个人的个人境遇和日常体验有很大关系,也与每个人的心智、性格、人生期许以及哲学历史态度密不可分;假若但说事实,现实的赞美者和否定者都可以罗列出足够多的事实来反驳对方。而且,由于事实和每个人个人状态、需求的复杂性,任何人都很难对社会现实作出绝对单一的评判,或许在现实评价上人人都很难逃脱不同程度的自相矛盾。你说腐败、堕落与不公平是社会发展的必要代价吗?那么就让你充当这种腐败与不公平的牺牲品,把你当作代价付出去你会觉得如何呢?你还会有那么从容和宁静的历史主义情怀吗?反过来,你既然如此激烈地抨击“腐败”、“堕落”的当世,直欲与之不共戴

天,那么把你请回不“腐败”、不“堕落”的过去比如说“大跃进”或“文化大革命”中你又是是否欣然呢?当然你可以说你希望的是一个既富且仁、既自由又公正的完美的社会,那么请问你有什么办法把一个贫穷落后的第三世界国家一夜之间变成完美的人间天堂呢?你承认不承认人类生活本然的复杂性、丰富性也即不纯洁性?承认不承认社会生活进化有其客观自然的、不受人的理想和愿望规范的逻辑?你还可以说知识分子的使命就在于社会批判,就在于社会是黑的我就批评不白、社会是白的我就批评其不黑,这当然也是对的,但你同时也不得不注意到你行使使命的现实条件,事实上任何现实行为都不存在理想化的环境。对对象的批判有一个批判的限度、批判的艺术乃至批判的效果问题,而且还有一个是不是苛求、是不是公正的问题。说到这一点就涉及到了知识分子是不是成熟的话题。当王山在《第三只看中国》中指责中国知识分子“根本就不是一个成熟的社会集团,在政治上幼稚几如顽童”时,王蒙严正地批驳道:“难道知识分子的价值或使命在于他们的政治上的成熟性与作为社会集团的成熟性?以这样的标准——应该说是一种权力学乃至‘帝王术’的标准来衡量,世界上没有哪一个国家的知识分子是合格的。”(《读书》九四·九)然而在论及所谓“人文精神失落”的提法时,王蒙又愤愤不平且忧心忡忡:“失落的时候不说失落,回归一点了反而大喊失落。这是中国特色的现象,甚至于是某些悲剧产生的原因。”(《上海文学》九五·一)这实际上也是在责备知识分子的不成熟了。知识分子是不是应追求成熟,政治上的成熟与否是否也反映了知识和智慧上的成熟与否,他们的成熟是有助于还是有碍于其正常功能的发挥,这确实是一件见仁见智的

事情。不过,至少在我们面对具体的文案时,我们的确会为一些过份离谱的态度和说法感到遗憾。如郑也夫新近反驳王蒙“不争论”说的文章(《东方》九五·三),广引西哲语录来论证争论对于人类文化的发展如何必要,我读来就颇觉得文不对题。王蒙的两篇谈“不争论”的文章(《读书》九四·二、六),主要针对的是中国特有的无聊而无益的意识形态争论,郑也夫的反驳如果不是故作天真,那可真是天真得有点使人意外了。

毋庸置疑,部分知识分子否定现实的激情来源于他们在市场化过程中相对沦落的地位,也来源于恰好与这种沦落相伴而生的社会正义感。知识分子地位的沦落无论对于他们自己还是对于国家民族都不是好事情,他们作为利益主体不平而鸣也是正常的;然而在反抗沦落时作为知识分子的一员我明白还应该对历史不可避免的必然过程报以会心和宽容,还要保留思前(如文革)想后(如逐渐完备的市场机制)的健全理智。虽然现在知识分子过得不如人了(不如“大款”了),但思想与表达毕竟比过去自由多了,这对于知识分子来说是第一重要的;当然现在仍有许多不自由,但不能因为这种不自由就生出要回到过去更不自由时代的恶毒的冲动,也不能因为有了初步的自由就马上要求自由的一步到位,那样就真是太不成熟了。我觉得知识分子由于他非凡的历史视野和过人的理论思量他就更应该有高出于平常人之上的平常心,他应对历史进步的艰难与曲折有充分的了解,因而对生活的每一个进步都尽收眼底并纳入他对现实的评价之中,他应从大的原则着眼来判断时代的顺逆并决定自己是否入世、是否合作而不是障于细故,他应懂得在一个不完美的世界上追求完美而不是一厢情愿地用一个理想国来置换不完美的现实,他应对一

个社会集团的历史局限和现实制约都有一定的体察与同情。知识分子无疑应坚守批判立场,但如果他所处的时代没有方向性过失的话他就应首先接受并承认它然后再来改善它,而不是把批判推到拒绝与否定的极端。说到底他应把书斋与社会严格地区分开来,不要把书斋里的自由畅想作为社会参与的标准与尺度,这一点上古代士人“内方外圆”的传统是弥足珍贵的:没有内方不成其为知识分子,而没有外圆则不成其为社会人。我们应该正确领悟“知识分子是人类良知守护人”的说法;守护人类的良知与良心不仅是一个光荣的口号同时还是一项艰巨的工程,这里面包含着斗争与牺牲,也包含着一定程度的谈判与妥协。在当前知识分子利益受挫、各种社会不平不断刺激人的感情的时候,我更认为应唤起知识分子的冷静与清醒,目前最应强调的是决不要用惶急和愤怒中产生的道德主义来代替更为开阔和公允的历史主义;历史主义尽管它冷酷并且无奈却暗含着某种真理性,而道德主义则是一套言不及意的社会药方,是不能真正解决历史疑难的妇人之仁和匹夫之勇。而且在社会变迁中张扬道德主义很容易变成对旧道德和旧体制的招魂,和知识分子最耻于为伍的那些力量沦为同类。鉴于古代士人有过根深蒂固的道德化传统,这种倾向尤其值得深省。这并不是提倡知识分子放弃道德感,而是说不可把道德当作一种应世的“主义”和哲学,而应把对不道德事件的追究视为个案。我想说的是知识分子不应放弃有别于古典士风的现代传统,而应在不利的处境中保持现代知识分子的矜持与定力。我想起了陈蔡绝粮时孔子的话:“君子固穷,小人穷斯滥矣”,我们要作固穷的君子而不是穷斯滥矣的小人。

对现实的估价也自然就连带起了对历史尤其是对文化大革命的估价。张承志固执地从“文革”中发现正面的意义，尤其是它的理想主义和信仰主义。在谈到他的著作《红卫兵的时代》时，他写道：“我毕竟为红卫兵——说到底这是我创造的一个词汇，为红卫兵运动中的青春和叛逆性质，坚决地实行了赞颂。”“我相信这是第一本关于早期红卫兵运动的正确总结之作”（《无援的思想》九十页）。我不赞成他的这种结论。对于理想主义实践的危害与危险人们已经说得很透彻了，我想补充的一点是对某种理想国和乌托邦的绝对信仰和追求乃是人的一种自绝，我们逃避它的唯一理由是我们更倾向于认可我们作为人的弱点，我们要活下去并且过日子。因而对张承志谈论历史的文字我宁愿作为诗来欣赏而不是作为史来征信。

在行将结束本文的时候，我想强调指出这次“人文精神”讨论的真正含义乃在于知识分子的自我认知，对社会的评判只不过是其对自身位置的一种确认和对自己适当姿态的一种寻找。限于篇幅和时间我们不能具体探究知识分子自我认知的种种心迹了，对这一最重要的问题的付之阙如使我充满了遗憾。可以用寥寥数语表述的是，在现实生活堪称如愿以偿（对知识分子来说）却又远非尽如人意的进步之中，在物质与精神、压迫与反压迫、引诱与反引诱的互动之中，在世界体制与民族体制的摩擦与靠近之中，在作为人类精神王国的一员与作为本国利益捍卫者的角色矛盾之中，在对于作为自己情感血缘的中国文化与作为自己思想来源的西方文化的两难选择之中，在出于现实生存的需要不得不搞现代化而出于未来生存的忧虑又不得不反现代化的左右徘徊之中，中国知识分

子的灵魂苦难也还刚刚开始。我希望将来能以从容的心态不是从概念而是从细节事实出发来研究知识分子自我认知问题,因为这一研究正应合了一个遥远而激动人心的学术命令:认识你自己。

编辑手记

小 引

一九九三年秋,我应友人之邀参与《战略与管理》杂志的编辑,匆匆已经两年。办杂志虽难免被杂志所办,常有案牍劳形之苦,但把自己欣赏的文章刊发出来倒也不无快慰。我相信真正爱文章的人都有一种当编辑的冲动,尽管要真正动手实践这冲动还得耐住许多厌烦。我自己也是个写文章的人,当一当编辑、从另一个角度看看问题也大有好处。现把我值编杂志时所写的手记收拾于此,凡五则。

一、一九九四年第四期

这一期杂志将在夏末秋初时与读者见面。本期文章一如既往地代表了我们编辑部的学术追求,也表达了我们对于中国学界的祈盼:愿思想的丰富一如秋实,愿思想者的冷静一如秋凉。

沟通国内外学者的见解以求真知,集中学者、官员和商家的智慧以充国是,乃是我们不易的办刊宗旨;缘此,我们在中国学者的文章之外发表了两位美国学者的来稿,在原有的“地方官员论坛”之外新辟了“中央官员论坛”和“企业家建言”栏目。现实问题历来是本刊的关注点,但我们也深知以问题为导向研究历史同样是对现实的一种独特的理解方式;所以本期继上期的“战史回顾”又设“历史回顾”栏,与散见于其他栏目的史论一起为时论提供一种比较和印证。

细心阅读本期“政治与经济”栏目的读者或许会发现不同作者间各异的观点乃至潜在的交锋。本刊一贯以学术包容为原则,努力通过学术论争和学术批判求得知识的增长。当年王国维先生立论“学无分中西,学无分新旧”,今天我们要以同样的心怀指出:学无分左右。在学术的意义上,不同的观察立场可以互相补充、互相校正,而互相的排斥和压制是一种非学术的愚昧;从学术评价的角度看,观点固然重要,但更重要的是支持观点的学养和学力。值得欣喜的是,我们看到中国学界正在日益摆脱表态发言式的幼稚阶段,越来越进入深层次的、真正的学术创造。这是我们民族心智健全、性格成熟的标志。

编读本期稿件,我们处处读到扎实的立论和周密的论证,处处读到新颖的识见和妥贴的表述。这使我们甚感欣慰。一个学者可靠的学术成就往往是以无数细部的建树来体现的;一个国家学术的进步更是以一点一滴的日常积累来完成的。本刊的心愿就是为朴实的学术建设工作有所贡献

清初学者顾炎武在《日知录》和《天下郡国利病书》中提出“经世之实学”,我们以为这应是我们所承继的学术传统。“经世之实学”有两层含义,一是治学以解决现实问题为己任,学以承天下之忧、济当世之溺、解时人之惑,使学术永不失其切实的对象,保持旺盛的活力;二是治学以深入的实地考察为途径,亲自感受事物的精神,亲自经历事件的过程,亲自搜集社会的各种资料,避免清谈,力戒空疏,远离陋儒的蠹鱼生涯,使我们的学术语言新鲜明快、言之有物而又源源不断。

正值本期发稿之际,美国斯坦福大学法学教授威廉·塞蒙和英国《新左翼评论》主编罗宾·布莱克伯恩先生造访本刊,与编辑部同仁和几位中国学者进行了深入的交谈,使我们获益非浅。与域外学者对面问难的方式本身使我们再一次真切地感到了学术对话不可替代的意义。

二、一九九四年第六期

这一次文稿付梓,正值一九九四年岁暮。岁月匆匆,世事悠悠,本刊物谨以叩古问今之编,聊寄抚今追昔之慨。编辑部全体同仁并向读者和作者致以良好的新年祝愿。

本期中关于中国经济的两组文章颇显份量。林毅夫、蔡昉、李周和刘力群各自评说赶超战略,虽有不同认识却具相同

深度；梅俊杰与萨克斯的对话、温铁军与拉鲁什的对话都论及体制改革，虽采用了相同的形式却表达了迥异的观点。这两组文章的论题在时序上又互相联接，对中国经济也即是对中国社会的过去、现在和未来提供了一种周全的理解。我们希望这些文章引起关注、讨论和进一步的研究，以期在关系到中华民族现实生存的重大问题上保持全民族尤其是精英阶层的健康理性。

霍克先生答本刊记者问是一篇颇具特色的文章。霍克先生作为一位对世界深有洞察又对世事心怀同情的资深政治家，在谈及中国时往往亦有精到见解。作为本刊顾问，霍克先生将就当代中国和世界一些引人注目的战略问题陆续在本刊发表文见。

“社会转型与民粹主义”专栏刊发了时殷弘、张凤阳的文章，该文从卢梭的著作中概括出民粹主义的三条思想线索，选点准确，论述从容，表现出较深厚的学术功力。民粹主义在中国现代化进程中是一种非常重要的社会文化思潮，它对本世纪的中国已经产生而且必将继续产生深刻的影响，但由于种种原因它却一直没有引起学术界的足够重视。本刊自上期始设专栏探讨民粹主义，意在理清后进国家现代化过程中自然出现的支持与反对力量，并探寻在多大的程度上能够把消极的反对力量转化为积极的修正力量乃至推动力量，最后通过历史和经验的分析达到对问题本身的理论觉悟。

程明《论萧功秦的“意识形态创造性解释”》值得一读。我们发表这篇论争性的文章意在唤起对于当代社会精神的建设性研究。不管怎样赞许利益原则，我们都懂得像中国这样一个大民族、大社会决不可以没有一种足以凝聚整体的精神，不

可以没有魂。强大而健康的道统是我们中华民族复兴的引导力量,也是我们在不可避免的困难与危机中堪可依恃的保护力量。怎样用现有的精神材料熔铸成新的社会理想,是学术界不能回避的课题。我们深知一个民族精神生成的自然性质,但我们也同样深知学者和思想家对此应承当的责任。中国不仅要成为一个富足的国家,而且要成为一个伟大的国家,并以这种形象加入世界和人类:这就是我们建设社会精神的心理动因。

“环球经纬”的一组文章中,高锬论及了中国对外关系中的一个重要问题,颇有见地;尹保云以翔实的材料建立了一个东方国家在经济起飞中如何清除腐败的经验模式。“文化与哲学”中马勇的文章则给我们以方法论的启示:在一种新的理解框架下重新叙述历史,能够得出一个与我们已知的历史图景不同却又同样真实的历史图景,使我们认识到历史有无限的丰富性。

十一月二十日,本刊在周年之庆中迁居新址。我们把这次迁址看做是改进刊物的又一个契机,力求在日益活跃的学术气氛中稳步提高。

三、一九九五年第二期

这一期杂志的校样在编辑手中摩挲再三。一则是敬业,编者的推敲甚至及于一个标点;一则是爱文章,这期的若干篇什令编者反复披读,玩味不已。西谚说“一本书有它自己的命运”,知之罪之斯在读者;但能编发一些自己满意的文章,编者还是觉得私心快慰。

王建、胡春力、王岳平《面向二十一世纪的我国经济发展战略》与王绍光《分权的底线》是本期的重头篇目，篇幅虽长我们却未加删减，以求不伤其文气。他们的文章论述严谨、举证周密，在对民族社会的经济之志中见出严肃的问学之心。目前中国的发展与改革已进入了一个新的阶段，纠结着经济与政治的千端经纬，各种因素都得到了活跃的表现，正是观察和理解中国社会的千载良机。如果中国学者不能值此机会格物亲民、叩求真知，在回答现实问题的同时完成这一代人的学术创建，将是一种莫大的辜负。本刊编者深会此意，愿忠实地纪录当代学人探索的历史。

夏衍先生的《〈武训传〉事件始末》是一篇珍贵的史料，生动的叙述使当事人的音容笑貌跃然纸上。夏公的回忆正好可与王培元对王蒙的书评参照阅读，可以发见不同年龄、不同背景的知识分子对自身阶层历史的体味与反省。从这期开始本刊新辟“学者访谈”栏目，对中外重要学者和思想家的学术历程、研究现状以及他们关于各种问题的见解进行访问和整理，计划编成系列性的当代学案，为思想学术史留下一份真切的材料。我们希望这个栏目能容纳深入的采访尤其是尖锐的问难。

调查报告栏目的两篇文章都是关于农民的。一篇写的是流动的农民，一篇写的是居家的农民，从中可以略窥农民的整体生存状况。农民是中国社会的主体人群，在这一轮工业化中扮演极其重要的角色；即使从最现实的角度看，他们的行为也关乎国家安危。研究中国问题的各科学者不仅应把农民作为有价值的认识对象，而且应向城市各阶层不断地揭示其生态与心态，以期达成社会沟通，在历史的艰难转折中增加全民

族的凝聚力。

今年以来,中国战略与管理研究会课题组陆续得出阶段性成果,本刊将连续刊发。一家之言,难免偏失,殷望同行教正。

四、一九九五年第四期

编定这期稿子,我们心中既有几分遗憾,又有几分欣慰。一期之中的文章自然不能完全达到我们的学术自期,但却一如既往地体现着我们的学术追求。本刊以倡扬实学为宗旨,近两年来一直努力不懈;然而在办刊的实践中我们也甘苦自知,深感目标的设立和目标的实现相距甚远,之间需有踏实、勤恳而有耐心的劳动,需有与学界同仁长久的交流、商量与磨合。要做成一件哪怕是很小的事情都往往需要耗费一个人一生的精力,更何况学海无涯,真知和真理的道路古称修远,使我辈从业学界者不敢不朝夕砥砺。

这一期研究现实问题的作者领域不同且思路各异,各自的文章都有其独到之处,联系起来阅读可达成对于中国社会饶有兴味的理解。我们并不一定赞同作者们的观点,但我们却非常赞赏并珍惜这种各抒己见的气氛;这些文章或深或浅、或是或非,读者当自有判断。在这里,编者只想对“中国早期现代化研究”一栏多说几句。编组这个主题的稿件是我们筹之已久的计划,这个主题所包容的丰富内涵和深长意味都对我们形成了强烈的吸引。二十世纪已接近尾声,在这个世纪的苍茫暮色中作为中国人我们油然而生出一种抚今追昔的心怀。一部中国近现代史乃是中华民族在一个异己的世界上求

生存的历史；现代化作为应变求存的选择在中国已尝试了一百多年，到今天仍然处于尝试之中，我们今天仍然负荷着旧邦维新的痛苦命运。唯其如此，我们才会时时记念起早期现代化的先驱者们，对他们的忧患与焦虑怀有感同身受的同情，他们的困难与对策、初衷与结果、昏昧与明智都时时触动我们的思想，我们总是想从他们的所作所为、所得所失中认清我们今天的处境与出路。本期所发关于早期现代化的三篇文章中，高华的文章将识见包含于对历史过程的重新叙述之中，虽略嫌冗拙却文气夺人；严立贤的文章在丰富的经验材料中生发观点，是一篇朴实无华但功力扎实的学院论文；萧功秦的文章有一种相对自由的治学境界，对历史的轮廓与委曲都尽收眼底，对西方理论的引征恰到好处，就一篇论文而论堪称圆满。刊发这组文章只是我们对这一论题的提出，我们希望有更多的学者致力于这一研究并为我们赐稿。

五、一九九五年第六期

本期杂志以“探索与争鸣·世纪之交的国际战略观”开卷，乃是对上期时殷弘文章的回应。时文恰逢其时，正触动中国学者此刻的关怀。随着技术和资本对人类的控制越收越紧，天下也就变得越来越小，大到一个民族的经济和文化，小到某个人的职业、收入乃至爱情，都在日益变成国际问题。然而，遗憾的是，在人类的生存距离急剧缩小的同时，人类不同集团（国家、地理或文化区域）利益和目标之间的抵牾状态却依然严重。这种强烈对比使我们忧惧交加。在这样的背景与心情下，我们不得不去思考世界霸权的盛衰和中国姿态的选择，

“天下兴亡，匹夫有责”这句中国的古老格言从来没有像今天这样真实而贴切。今年九月二十一日，我们邀约社科人文的各科学者就这一主题展开讨论，本期的有关文章就是这次讨论的部分成果，其余文章我们还将陆续刊发。虽曰坐而论道，纸上谈兵，但对学者来说一则算是切磋知识，二则也算是克尽言责。

时殷弘的文章以挑战立论，是一种世界史的眼光；就中国史而言，我们则只有一个话题可供谈论，那就是应战。中国的近现代史实际上就是一部对外来侵犯被迫应战的历史。由于全球资本主义体系在向中国扩张的早期时时表现出野蛮而凶残的殖民主义嘴脸，复仇和未来挑战或许成为一时一地的情绪，但却从来没有成为中国社会心理的主流。相反，在中国人现代应战伊始就伴生着一种更为深刻的观念，即是不战。康有为以变法图强的先驱而著《大同书》，孙中山在张扬民族主义的同时倡“天下为公”，都表达着中国人的普世主义理想。挑战和应战都是兵家谋略，是用，而“大同”与“为公”才是儒道智慧，是体。“荆人有遗弓者，而不肯索，曰：‘荆人遗之，荆人得之，又何索焉？’孔子闻之曰：‘去其“荆”而可矣。’老聃闻之曰：‘去其“人”而可矣。’”（《吕氏春秋·孟春季·贵公》，这则中国故事总是唤起我们辽远的情怀。在目前这个人欲横流、刀光剑影的娑婆世界，中国人如何以大道莅天下，体用相兼，德力相济，谋求自身和全人类永久的福祉，是我们时时萦绕于心的问题，也是我们杂志所有文章潜在的主旨。

•
漫
游
信
札
•

旅行是我生于此世最热爱的
事，旅行包含着我全部的浪漫之
想，表达着我对于这个世界最深
刻的眷恋。我想像高尔基那样漫
游祖国，像马可·波罗那样漫游异
乡。我最心仪的职业是以写游记
为生（欢迎出版商前来洽谈！）。
在我眼中，公差、访问乃至整个人
生不过是一次旅行机会而已。

清 溪 小 驻

下午四时三十分从北京起飞，七时五十分到达深圳机场。首都机场这两年变得很拥挤了，看出国人已开始活动。

系好安全带后静坐默祷，我相信吉人自有天佑。果然有吉象。飞至九江上空时，从左舷窗看见一彩色光环，久久不散。望之令我顿生喜意。今天高空能见度极高，时时从云层的空隙中看见细若儿戏的人间城郭，仿佛用一只手就可以拂平。云的形状与变化真是诡奇，高空看云我不由得对造化心存敬畏。到达深圳上空时已是黄昏，真切地感到从神秘无靠的高空逼近人间灯火的那种温暖。我左右两侧坐的都是小姐，虽云遇艳（非艳遇也），但时时噪聒，颇碍我念天地之悠悠的哲人之心。

走出深圳机场大厅即走进一片溽热之中，潮湿的温度有一种腐蚀性的烫灼。自深圳至清溪一小时的汽车路，两旁都是连成串的不夜城镇，或者是灯火通明的建筑工地；灿烂的灯光有一种逼人的喧哗，使我觉得南方的土地和生活永远是醒着的。再也见不到乡村夏夜那种黑暗、沉寂与凉爽了。只有霓虹灯显示的汉字才使我确认我是在中国，才使我产生亲切感。我对自己的国家真的有点陌生、疏远甚至还带着几分不适吗？这正是我所警惕的，这也正是我冒着台风和高温旅行南方的真正原因。我要熟悉中国的每一个地区和每一刻的变化，我不能只熟悉、拥有古老的中国。清溪镇迎接我们的是奔驰车队，见出岭南暴发户的粗俗和质朴。

晚饭时我意外地发现这里的风味是豫菜风味，大盘菜，大块肉，以盐作主。询问才知这里是客家人，来自河南一带。真是“天涯相逢者，无非故乡人”。清溪敬酒是满桌人都起立，高举酒杯连呼三声“哟”，再喝一声“胜”！然后一饮而尽。这酒令不是老礼，据说是新近从亚洲四小龙之一的新加坡学来的。微带酒意的镇长领着我们操练了一遍后仍意犹未尽，又领着我们操练了一遍；当他举起酒杯要领着我们操练第三遍时，被邻桌的镇党委书记止住。

宾馆斜对面是镇政府。宾馆门口的马路沿上排排地坐着打工妹在乘凉。

一九九四年七月一日

东 京 盘 桓

一、初履日本

早上起床后急手急脚正赶上约定的时间。从颐和园到首都机场只用了半个多小时，快得几乎有点儿离谱。本以为出境登机总得费点周折，不曾想出境手续如此地简单，办起来感觉比乘飞机回家还要利索。出境卡就散放在台子上，填卡如同在银行填写取款单。

我们乘的是 CA925 班机，乘机的多为日本人。在排队乘机的队伍中我看到了有点像高仓健和三浦友和的日本人。有位日本老太太从北京买回龙头面具和孔雀毛，两个背着旅行袋的日本姑娘钟爱地用手抚摸，笑得很灿烂。日本

姑娘的笑容让我预先就感到了异乡情调。下午一时许,飞机开始下降,看见了东京附近整个的田地与被黑油油的浓树包裹起来的村落。从北京到东京,从人间又回到了人间,感觉心中有点踏实起来,飞机在数万米高空飞行时,心中空落落的,有一种失神的茫然。在高空只看得见机腹下的云层和机翼旁的流云,觉得一架即使如此巨大的飞机飞行在如此非人的荒凉中也显得无凭无据。在人类可及的高空以及人类不可及的太空都永远有人类望不断的景观和走不完的空间,而这景观和空间又不是人类创造的,因而这一切变得如此陌生和异己,使人惊怖;但惊怖之余也同时让人感到宽慰:毕竟还存在着一个和人类同样有创造欲望的上帝啊,人类无论走到哪里都有他的造物伴随着、威胁着也呵护着。行走在高空让人不由得想起耶和华,想起耶稣,想起琉璃光药师如来,顿生虔敬之心。

第一步踏上异国国土心中是麻木的,因要办入境手续并挂念行李也未及仔细打量。在等候办入境手续时我没有低头看地下,因而越过了 Stop 黄线,一个穿黑色西装面无表情的日本警察无声地走过来推了我一把。这是我在日本国与日本人的第一次接触,当然决不会使我产生要拥抱日本人的愿望。海关官员挂着 Administrator 的牌子,职业化的冷漠中还带着几分随和。机场各个服务处的小姐也都还顺眼。我取行李时发现皮包被压破了一个角,顿时大喜,可以同服务处交涉索赔了。我用 Broken English 同小姐交涉既久,又填了两张表,连在北京家中的电话也填上了,交涉的结果是回北京修,然后拿单据找 CA 报销。小姐很负责,我走出航空港大门后又两次追上我交代事宜。小姐胸卡上写着她的名字:桥本晴江。晴江这个名字很好听。桥本晴江脸上微有雀斑,淡施朱粉,说英

语很柔和。索赔不在赔而在索。这次来日本,预先为自己制订的原则是少一事不如多一事,尽量多地卷入各种交涉与事件中,方才能尽可能多地了解日本,把观光变成参与。

约下午四时许来到京王饭店,与东京市政府对门,在新宿。三楼是总服务厅,厅台服务生颇瘦小,蓄着仁丹胡,活像从哪部抗战影片中走下来的龟田或山本,也有点像中国的廖仲凯。我想上帝大概给每个民族都配发了定量的面容,因而这些面容就在不同地区和不同时代交替或同时出现,所以一个民族每有酷似者,有几种脸容你一看就知一定是日本人。

晚饭在新宿的一家中餐馆吃,一份小盘炒尤菜五百八十日元,一份担担面九百五十日元。陪同吃饭的也是中国人,但居日已久,她提醒说你在日本吃饭千万不能把菜价换算成人民币,那你就会因心疼而尽失吃饭的乐趣。晚饭后在新宿附近逛,有两件事引起了我的注意。一是新宿公路桥下挨墙摆满了大纸盒搭成的居所,里面住着日本的流浪汉。我走近其中的一个细看,看到一个中年男子正仰躺在其中悠闲地打量着“天花板”,见有人来看他,坦然地迎住观者的目光。说是流浪汉,有人是因为懒不愿工作,有人是因为想体验没有职业的流浪生活。同路上夹着工作包步履匆匆的上班族相比,躺在路边纸盒子里出神的流浪汉确实显得又可气又可爱。好在衣冠楚楚的上班族对流浪汉也都见惯不惊了,从他们身边走过甚至不多看他们一眼。据说流浪族也有层次和组织,也分地盘,外人乍来是不被接受的。第二件引起我注意的事是许多日本年青人都染成黄色或栗色头发。黄种人染黄发是真难看真土,但他们显然很自得。日本人崇拜西方和白种人是骨子里的,学习也是不遗余力的;但老一辈人崇西洋还往往曲折地

表现为对西方的对抗与无礼，而新一代人则直接了当地以最表面化的形式表示出来。新一代比老一代更自然更坦诚了，但也更轻薄、更少张力了。年轻人更愿成为playboy。连日本这样传统如此强大的国度都是如此，更何谈美国的下一代。或许当他们从学校毕业、成为职员、加入工作气氛后会不一样？或许。

新宿的桥下有女孩在表演一种乐器，表演一阵讲一阵，围观者颇众。女孩虽做风尘之事，但脸上殊无风尘之色，穿一身类似空姐的鲜蓝上衣显出清纯来，就像一个很乖的小妹在同兄弟们交谈，很卖力也很亲切。路边还有戴着帽子的东欧青年在弹吉它，边弹边唱，有日本青年的硬摇滚乐队在地铁阶梯旁演奏，震耳欲聋，但路过的人都能够充耳不闻。有一件事你简直难以置信，西服领带的日本绅士大白天常常在人行道旁撒尿，若无其事。日本那样干净的街道上出现这事儿真是扎眼。这里的街道可谓一尘不染，见出东京都建设局的非凡功劳。但有例外，新宿的“歌舞町一番街”就很脏，道上扔满城市废弃物。但我怀疑是不是日本人故意在这里保留这种脏兮兮的气氛，若太洁净了未免使人的那种心思受到某种障碍，放不开。正如旅行指南上所介绍的那样：Not exactly respectable but this is shinjuku's main attraction.

一九九五年三月二十三日

二、食在东京

今天一天在街上行走。由于语言不通，行走在东京街头如同走在画中，匆匆过往的人们过往匆匆，无法同他们发生关

系。这就是身处异乡的感觉，既有身处异乡的新鲜，又有身为外人的落寞。

先说东京的饮食。新宿一带高大的房子多是宾馆与银行，低矮的房子多是饭馆。我们光顾的饭馆多为面馆，一碗面从六百到九百日元不等。中午在一家馆子的地下餐厅用餐，同行的五个人全都不会日语，而餐馆从服务生到老板娘又都不通英语和汉语，两下都干着急，边说带比划仍是没有弄明白，旁边的食客看着笑。老板娘做生意非常虔诚，我们听不懂她的话她一点也不气馁，仍然执拗地用日语说个不停。当我用英语说到“Give me your menu”时，老板娘眼睛一亮，叫道：“menu！”因“menu”在英语中就是从法语来的外来词，日语又照搬不误。老板娘赶紧拿来菜谱，我们一看菜谱又傻了眼，因为菜谱也是日文，我只认得价钱。无奈何只得站起来指一指旁边客人吃的番茄面，然后伸出五个指头来表示要五碗。进门时本来很饿，等到把饭点好早已就饿过劲了。好在饭上得快。服务小姐送饭时我看见她的手又红又粗，同北京饭馆里的小服务员一样，使我心中闪过普天下劳动人民是一家的旧日标语。老板娘也跑堂端菜，一溜风似的。望着老板娘这样利索善良的中年妇女，我不由得想起小时候眼中的妈妈也像她这样年纪，也像她这样为生活为活计勤勉劳苦。虽然总体上对日本人殊无好感，总想起“邻邦——天敌”的规律与占领屠杀中国的历史，但面对一个个体，如面对这位老板娘时，我再也难以将其与对日本侵略者的敌意与仇恨联系起来。恐怕接近与沟通自然地会产生亲情与谅解，两国人的互访是避免两国人互犯的最好方式。不由得想起胡耀邦邀请三千名日本青年访华的事件，虽然这样大手笔的邀请使日本人自己吃

惊不小,也使中国各地方叫苦不迭,但过后想来这毕竟看出了胡氏作为一个杰出政治家的非凡眼光。让中国的张三李四同日本的次郎、美惠子们相识、相知、如果有可能的话也相爱吧,让他们各自怀着自尊与自卑的心灵经历相互的摩擦、伤害与亲近吧。这也是我们对于和平与共同生存的愿望,我相信人和人的平等而真实的亲近可以成为防止战争的屏障。

昨天晚上十二时许,我同同行朋友出宾馆散步,专挑有霓虹灯的热闹地方走。有两把伞支起来的小食摊,卖热汤面和冷小菜,挑着写黑字的红纸灯笼,居然有不少顾客在两张小桌旁埋头喝面汤。油汪汪的飘着红辣椒的大碗热面汤实在诱人,若不是刚吃完饭,真想坐下体味一下在东京深夜街头吃野食的惬意。一遍游走过后已是凌晨三点了,腹中都空落落的,同行者想进寿司店,我因前番的面条之诱坚持进了面馆。是那种有点像吧台的面馆,围着圆台摆一圈椅子,每一客的位置上都放着胡椒、辣椒、盐以及奶粉等调料;操作间就在案台中央,顾客可以边吃边观察也即是监视厨师工作。这个小面馆的厨师是老板兼任,三四十岁的男子,瘦削而干练,一身白厨服而外又在肩头上搭条白毛巾。他一边与客人说话,一边忙个不停,但他对顾客的每一个要求又都能迅速而周到地满足,在为客人取餐之前还要疾忙地简直不为你所注意地洗一下手,然后再用毛巾擦干。他这种下意识的动作让你感到他的规范操作已成为不可逾越的习惯。操作间从灶具到餐具都极其清洁,可以说是一尘不染。从这些细部你可以见出一个社会的水准,也可以说一个社会发达的最高境界乃是细部的完善。不过反过来看,这种优点实际上也是日本文化的问题所在。日本生活的每一个细部都是如此地到位、精致以至于让

你无可挑剔,让你只有感慨的份儿,但从整体来看你就会发现它同时还有即使把它的全部细节美善加起来都无法弥补的缺陷,那就是它太小气。比起这种悦目的小气我有时更喜欢那种不无肮脏与粗豪的大家气象。我看过一幅十九世纪俄罗斯油画,画的是一个俄罗斯初春小镇,高大的树,晦旧的教堂与民居,有醉汉、哥萨克兵和年轻苗条的姑娘在穿行,一辆马车在奔驰,溅起了融雪地上的污泥。这充满着浑朴、生气与感伤的画面使我久久地心动,使我对日本街道上童话般的栅栏与小巧而干净的房子顿生轻视之心。同样的,比起俄国人粗笨的厚木桌上大碗的伏尔加酒,日本人那种精致的茶食也立刻显得渺小起来。

一九九五年三月二十五日

三、书籍与心怀

至今天晚上十时完成了在日本东京的全部工作,心中觉得既轻松又失落。不远万里从北京来到东京,急迫地工作完了之后又匆匆离去,是与东京只有忙碌缘而无清静缘。我多想在这里从容地住上一个月,不做事只逛风土和风景,逛到百无聊赖,闲到望着连绵的春雨和雨中的行人惘然出神,那样才满足我的旅居之心。但可惜我明天就得启程回国了,我只能向你谈谈东京在我眼里一掠而过的印象。

接下来该向你说说东京的色情了,依古圣贤“食色性也”的教诲。东京是一个清洁的色情城市,你在它一尘不染的马路两旁会看见贴着妓女揽客的海报,在公用电话亭中也贴满了印刷成彩色小卡片的色情广告,上面印着电话号码,宛如精

致的名片。因不懂日文我对上面的广告词不甚了然,但从其中的汉字可以依稀会意。书店里黄色书刊同学术著作、政府公告摆在一起出售,居然也堂而皇之。我在秋叶原附近的书泉书店看见有一壁黄书,书名形形色色,我拿其中一本“性爱日记”翻了翻,见日子一天也不间隔,每一天的日记中都有显而易见的色情字样,这作者也堪称勤劳。东京街头的少女大都眉目清纯、眼光有一种柔和的明亮,真不知道这种纯洁的目光怎么会与如此色情的阅读环境相伴而生。既然这两者都是真实的,想必是这样的性开放果真有一种不可思议的净化力量。一位朋友提醒我如何在东京电车上分辨中国人和日本人,他说眼睛贼亮、四处打量的一定是中国人,而日本人大都表情平静、目光安祥,甚至有一种微微的倦怠,因为他们的各种欲望都充分地实现过了。他的话或可作为一说。

食色虽自然却难免粗俗,现在该向你介绍比较高雅的见闻了。首先想说的是逛书店。在二十三日到达之后,我就独自出宾馆在附近街上走动。不经意间一抬头看见有一家书店,在傍晚时分的薄暮中灯光璀璨。这书店有一个奇怪的名字,叫 No. 1。我问店员:“Are there English books?”年轻的店员回答说:“Japanese only。”日本的许多书店都是 Japanese only。这一点并不见得比北京更国际化。No. 1 书店全为开架,法政类与计算机居多,总显得实用性过强。书多而人少,在四周花花绿绿的书城中有一种奇异的寂寥。闲翻而颇有所得的是在秋叶原附近的书泉书店,店分七层,每屋都分类专门,给人以丰富充实的感觉。这七层书店在周围小杂货铺子林立的环境中显得像一座高塔,很醒目,也见出读书在日本的时兴,北京就很难找出一家这么高的书塔。日本人是真读书,

地铁里每每见人手捧着一本精致的袖珍小书，读得旁若无人。一次，一位年老的女士邻我而座，我偷看她读的是什么书，是日文，我也看不出所以然，从段落结构上可以看出是小说书，想大概是武侠公案一类的通俗小说；等她再翻过一页变换拿书的姿式时，我得窥见几行作者简介，说作者曾写过《金环蚀》等作品，我才知道这是一本石川达三的书。在地铁行进的间隙中都能读石川达三，日本的白领阶层不由得使我肃然起敬。

在国会议事堂见完海江田万里议员之后，我就近抵达神田街。神田街是密密麻麻的书店，日、英、中都有。卖中文书的店最大的有两家，一家是内山，一家是东方。内山书店虽然是老字号，但里面的中文书杂乱无章，选目奇怪，哪本跟哪本都不关联，看起来店主人是随兴所至地选书的，大概这书店同能写出《活中国姿态》的内山完造已无甚传承了。倒是东方书店不无可观之书，无论是古典文学还是当代文学都颇成系统；它的店面也有趣，走进去就是书架，再往里走有往下去的半层楼梯，也有往上去的半层楼梯，一层楼高的空间硬是开拓出三层铺面，就连楼梯的扶手两边也都摆放着伸手可取的书，真是经济而精巧，给人一种主人苦心经营的兴隆印象。我对这书店有好印象也是因为这书店里我看到了我自己的《都市的迁徙》，还摆在比较显眼的位置；我看了看这本书的定价，原价是六百一十五日元，加税是六百二十八元。这使我觉得自己与这书店有了几分关系，也对店主人的搜罗精神不无感动。遗憾的是在我流连于书店的半个小时并无顾客问津我的书，真是知音难觅啊。在神田逛书店时是晚五时许，从一家书店出来乍一抬头看见正是夕阳西下，半条街的房屋与灯柱上落满了使人黯然伤神的余辉，耀眼的明亮中含着依依惜别的无

奈，在这车马稀少的东京书店街我感到几分突如其来的孤寂。

最后我要向你说一种很奇怪的书店。那一天我冒雨逛街，看到有路标指向路边的一家门面，曰“同人”。我由于好奇循路标入内，通过一个狭小的仅可容一身的楼梯上到一处地方，见书架上摆满了奇形怪状的书，都用透明塑纸包得很紧，封面上都印着书名与作者的姓名住址，多为日记、札记之类，也有照片集。我怀疑这些是不是都是私人出版物，印着自己的心得与文章，摆在这里等人买后与自己联系，这大概也是交友的一种方式吧。我觉得这种方式很好。

我再想向你讲的是与人的会见了。二十七日下午我们一行人来到国会议事堂会见参议院议员海江田万里。海江田的秘书在约定时间已在门厅里等候，请我们每人填了一张会客单。海江田的办公处有两个，一个是二楼他个人的事务所，一个是三楼他所属的党派民主新党的议事室：他是民主新党的副党首。这位四十五岁的议员一米八几的个头，长得快活而体面，待人有几分美国式的随意，不像那些连连鞠躬、满口哈依的日本人。我们抽烟时他隔桌子伸过手来为我们点烟，然后自己也点燃一支。这天下午的会见是在民主新党的议事室，这议事室在正中间设一长台，把屋子分成里外两部分，像一家小老板开的杂货店。长台里面秘书在忙碌，海江田与我们在长台外面一张铺着深蓝色台布的桌子前交谈。每隔一会儿屋里的喇叭就念一段什么东西，我听不懂，大家也都不去理睬，也许是国会的广播在定时地报告国会新闻，反正这广播并没有妨碍我们。我同海江田谈到许多问题。问到东亚是否可能在不久的将来形成经济共同体，他十分明确地说不可能，因

为东亚的经济发展太不均衡，不像北美自由贸易区和欧共体都处于相近的水平上。他这样回答我想一方面是因为他说的确是实情，另一方面大概他也是在避从前日本建立“大东亚共荣圈”的嫌疑。问及如何才能避免技术带给人类的危害如东京地铁毒案时，他重弹东方文化拯救人类的老调。最后谈到经济增长的极限，人类的无限发展是否意味着人类的最后毁灭，他对现代化前景是否悲观时，他回答得很简短也很明快：“我除了是一位经济学家之外还是一位政治家。政治家必须是乐观主义者。”这回答虽然有些外交辞令，但仍使我刮目相看。

与海江田的会见是我在日本最愉快的会见。二十七日下午没有谈完，第二天上午我们再去拜会。这一次仍是他的秘书在等候，但不用我们再填会客单了，秘书手里攥着一大把其他议员的出入证，我们一行四人就冒名顶替日本议员进入了参议院大楼。会谈完后海江田提议带我们参观日本议会，我们因担心耽误他太多时间而委婉却坚决地拒绝；他接着提议晚上请我们吃饭，这邀请我们愉快地接受了。告别了海江田后我们在国会大楼逛商店，这大概算是日本的特供店了，只是价钱并不见得多么便宜。我在这里买了几个茶杯，上面都印着某位日本首相手写的格言。其中一个前任首相羽田孜写的“真心”，还有一个是现任首相村山写的“贵不骄，贱不依”。首相们的格言印在茶杯上，成为大家喝茶时的谈资。

晚五点我们又回到国会议事堂海江田个人的事务所，他请我们在他的这小小事务所中参观。这其实不过是一个房间而已，分成里外两进，外间是一男一女两个秘书的办公处，还放着一张长沙发供访客等待；里间是海江田的办公室兼会客

室，挂着他书写的条幅：“经国济民”。这“经国济民”与在羽田孜先生办公室看到的“无心是道”比起来，看出海江田毕竟是年轻气盛。总之这事务所很拥挤，电脑、传真、复印机等等设备占去了半个角落。每个议员都可以得到一间这样的事务所，在门上贴着这个人的名字。

海江田请我们去的是一家北京餐馆，门口有联云“杜甫才上车，李白又下马”。店主人是一个声音沙哑的老北京，一口的京片子。海江田与我们谈诗，谈起李白，店主人正好上来送茶，就随口吟出关于李白的两句诗：“李白斗酒诗百篇，长安市上酒家眠。”我接着念了下一句“天子呼来不上船”，他马上跟过来念“自称臣是酒中仙”。他本要继续往下背诗，偏有客人进来招呼老板，他只得出去应酬。过了大约十分钟他又趑进我们的包间，劈头就问我：“你还会背《酒中八仙歌》的开头吗？”我敬谢不能，他就不慌不忙地开始吟诵：“知章骑马似乘船，眼花落井水底眠……”这时又有客人进店，他才意犹未尽地转头去应客：“哟希哟希！”难得在东京看见这么一个未泯童心与诗心的老北京油子。

海江田也是个中国通，他会背许多中国古诗，包括“孤帆远影碧空尽”这样比较微妙的句子。他文化大革命中多次来中国，到大寨参观过，知道张春桥和姚文元的文章，会背几段“老三篇”：“白求恩同志是加拿大的共产党员”云云。他也知道《水浒》，但是是从评《水浒》运动中知道的，“宋江是投降派”，他这样告诉我们说。我估计他那时可能也是个左派学生，大概信仰马克思主义毛泽东思想的。我曾试探地问他学生时代信仰什么，他含糊其词地说日子久了记不太清了。虽然现在他肯定是不信马列了，但他对中国仍是十分友好的。

晚饭快结束时他出去付帐，回来后突然又邀请我们到他家中喝茶。我们知道他晚九点半有对意大利记者的约会，就意欲推辞，但他反复坚持，不像是客套，也就从命了。他拿出手机往家中打了电话，有一种溢于言表的高兴。“有朋自远方来，不亦乐乎？”他引用了孔子的话。然后他问孔子在那段话里还说了什么。他对中国的知识似乎不比国内的一般大学生差。

海江田家住在新宿的一幢公寓里，说是两居室，中间有一个很大的厅。妻子在一家很小的私立学校学中文，女儿学法文，十一岁，叫海江田希望。见客人去她在门口鞠躬，用中文说：“我叫海江田希望。”满脸的稚气，还有一种日本女孩特有的温顺。“世界是你们的，也是我们的，但归根到底是你们的。你们年青人像早晨八九点钟的太阳，希望寄托在你们的身上。”海江田又背起了毛主席语录，竟大致不差。她女儿的名字据他说就是这么来的。一个女孩儿叫希望，叫起来确实有一种亮丽的感觉。能把女儿按毛主席语录起名字，也见出海江田性格中有几分顽童气。

在日本一周间谈话最深入的是与东京大学中文系两位教师刘江文俊和清水贤一郎的竟夕之谈。他们一前一后来到我住的京王饭店看望，恰好正在东大中文系任教的曹文轩夫妇在坐，这种不期而遇使他们相视而笑，说可以在这里开教研室会议了。清水不善谈却善听，刘江满口北京土话，说起来滔滔不绝。曹老师夫妇告辞后他们二位仍留下。刘江是研究中国电影的，同陈凯歌是好朋友，他说自己近年来一直致力于向日本介绍中国电影，说现在日本人终于有点认识中国电影了，“占领一个市场多不容易啊，”他感慨道。他言辞之间流露出对中日之间冲突与敌意的强烈感知，对中国物事多有抨击，听

到最后我还是没有真正听明白他到底是站在日本的立场上贬损中国呢还是站在中国立场上怒其不争，他说话总之是情绪很重。他说现在中日的国家利益已经发生冲突，将来冲突还会愈加剧烈。他抱怨中日之间沟通与了解不够，日本和中国都是把眼睛死盯住阿米利加，而对这么重要的邻居却熟视无睹。他认为只有基于充分了解的谈判与妥协才能避免最后的危险，“现在说白了就是特务不够啊，双方都需要特务，”他语重心长地说。陈凯歌曾问他为什么要这样努力地在日本介绍与推荐中国电影，他的回答是“为了将来打仗时能打个明白”。谈话中间他还半是威胁半是提醒地告诉我日本的工业可以在一夜之间转为军工，造出原子弹也只需要一年光景。并警告说现在日本人对中国人已不像前几年那样友善了，又有点看不起中国人了，一是因为中国人穷，二是因为在日的中国人结帮派拉派互相残杀，同时也由于在华投资的日本商人饱受中国官员官僚主义之苦。他的一句话使我心中一凛，他说：“现在已不是笼统地侈谈中日友好的时代了。”

或许真的不是了，也许从来就不是。政治家见面时关于友好的客套寒暄从来就没有多少真正的意义。面对现实采取一些明智与理性措施才是双方的出路。中国作为一个具有巨大发展欲望与发展潜力的大国对日本这样一个同样具有巨大发展欲望与潜力的小国来说决非无足轻重，它强烈地影响着日本的安全神经，而日本作为一个弹丸之地的危机感会使它对许多事情都作出过敏的反应。它一方面担心中国动乱与失控会对它造成冲击，一方面又担心中国的安定与强大会对它构成威胁。实际上现在中日关系的真正基础就在于中国已成为日本的大市场与重要的资本出路，而一旦中国发展到一定

水平上势必打破这种既成格局,会使日本的利益受损。也就是说只要中国不再受日本剥削(这种受剥削在其发展初期是必要的和不可避免的),就已经是在危害日本了。这真是一种奇特的关系。对于中国来说,日本也是一个定时炸弹。在中国人看来日本称霸世界的野心是不可扼止的,它狭小的面积和贫乏的资源使它有巨大的不安全感,使它觉得自己只有称霸,只有成为一个一流国家才有出路。过少的资源和过大的野心是它悲剧命运的基本动因,这一对矛盾决定了它不可能过一种自然而家常的日子,使它只能靠一种不自然的社会结构和超常的民族精神来立国:这也就是日本时时萌生的军国主义和它的国民工蜂般的勤劳习惯(以至于常常过劳死)的根由。然而,尽管日本的这种非常机制可以奏效一时,但却不可能保证日本长治久安,相反它所带来的真正前途只有一条,即是毁灭。因为这种机制从根本上说违悖了人类的基本秩序和人生理想,常常会把日本推到与全世界为敌的位置上;而一旦与全世界为敌,以日本资源与国土状况则只有死路一条。所以可以说日本的民族倾向从根本上说是一种自绝的倾向。当我们读日本的小说和俳句时,这种印象得到了某种印证。读三岛由纪夫的小说最引起我们注意的是其中对死亡的审美,他认为只有死才能使美丽永恒,只有死才能使生命得到最高的肯定与实现。日本的俳句中 also 常见那种有类于死亡冲动的绝望与凄艳。大概这种审美情绪是对于自身悲剧命运的觉悟、体认与呼应?而这种可称为虚无主义的审美观也可以在历史中寻得注脚,二战后期日本神风敢死队的行径就可以见出那种起因于过分入世、欲望动机的超脱的、流氓般的对于死的轻薄态度。这只能说是一种心疾、一种疯狂。从现实逻辑

来看,对于死的审美并不能除却死的命运,所以日本是世界上第一个挨原子弹的国家,如果它不加自省与自新它还可能是第一个被原子弹摧毁的国家。日本避免亡国灭种的根本途径在于弱化民气,修正国家目标,安于那种富裕、优雅与和平的生活,把全民心志调整到与国土相适应的程度,认命乐天,节欲惜福。或许基督教的教化可以克其功效?尤其是新约中的耶稣精神。日本人现在还停留在旧约中犹太人的水平上,亟需新约中爱的普世主义。

一九九五年三月二十八日

山 西 访 旧

一、大寨夜访

我现在大寨旅行社的客房里给你写信，自己给自己沏上一杯茶。关上门、拉上窗帘，俨然是一个独立的天地。宾馆的格式把全世界都统一起来了，从遥远而繁华的美国纽约到中国的山区村庄大寨，只要你走进宾馆的客房就会被同一种环境和气氛包裹起来，使你走遍天下都有归家之感。——我不知道这是该高兴还是该悲哀。

不过，大寨旅行社的宾馆还是给我留下了独特而深刻的印象。这是一座堪称庞大的青砖建筑，从公路进村拐进一个胡同，就看见了它的

大门,大门上嵌着一个小牌,是“中国旅行社大寨支社”,昔阳县委书记介绍说这是大寨唯一一个带中国字头的单位。这座建筑并没有用廉价的涂料或者昂贵的玛赛克包装起来,依然是裸露着它那黯淡的青砖,既显示出一种农民式的朴素,也显示出它那曾经有过的高贵以及由这种高贵所生的典雅。这宾馆的墙非常厚,说是冬暖夏凉。晚饭后下楼时身上冷森森的,我有一点后悔没加毛衣,但一出门马上就感到满怀的暖风,原来室外的温度比室内高出有两三度。我第一次如此真切地感觉到这种厚重的老式建筑的好处。相比之下商业化以后的建筑都显得多么没有底气,多么匆忙多么轻薄,是怎样一种外强中干的花里胡哨啊。实际上没有比建筑更能体现一个时代的风尚的了,毛泽东时代就连这远在山村的宾馆都见出帝国格调。宾馆的饭厅是如此巨大,高六米,辽阔的厅堂因为空空荡荡而愈显其辽阔,据说可容纳五百多人就餐,可以在这里举行国宴了。

用手抚摸着这冰凉的、已微生苔色的砖墙我竟生出了一种念旧伤怀之心。我并不是对那个时代有多强烈的怀恋,只是眼看着这一个热闹时代和一个繁盛地方衰微凋零的物证总使人心潮难平,感慨系之。你在夜色尤其是在月光下看到过一片巍峨壮观但却空空如也的楼群吗?这就是我对大寨的印象。七十年代大寨平均每天接待一万多名前来参观学习的国内外宾客,真可谓是车马盈路,冠盖如云,即使在那个刻板肃杀的年代里也显得五颜六色。白天红旗招展、入夜华灯齐放,灯光下人头攒动,小小的山村变成了一个不夜城。而居然却在某一天突然地喧闹声歇,人去楼空,昔日人如潮涌的街头变得冷冷清清了。我在大寨村看到了坐在西墙跟呆呆地晒太阳

的妇女，看到了夜间仍开着门的萧条的小卖部，而且还发现原来用以待客的宾馆、招待所和旅行社如今都已改作各单位的办公楼。夜里我们的同学、晋中地区副专员耿怀英领我们串门，来到了大寨乡政府的院子里。从办公室的床上叫醒了乡书记，蓬乱的头发和惺松的睡眼使这个壮实而英俊的汉子看上去有点萎靡。老耿曾在这里当过公社书记，出院门时特意地推开传达室看一看老门房。这门房已经老态龙钟，握着怀英的手很激动，说：“老耿，是你回来了！那年你在这儿领我们救火……”这老院、这老人不知为何让我想起“白发宫女在、端坐说玄宗”的唐诗情景，还有那“寥落古行宫、宫花寂寞红”的沉闷的失落。

今天晚上我们还敲门进了农民家里。走进人家使我感到了烟火之气，心情变得有点落实了。小小的院落不大却十分整洁，院里青石铺地，中间用薄砖砌有一个花池。主房是三孔高大的窑洞，配房同样三间是小巧的砖平房。家里没有男人，一婆一媳正在看二十四寸的大彩电，说是男人们烧石灰去了。老婆婆坐在沙发上手握拐杖身穿斜襟的旧式衣裳面色雍容，脚是小脚，穿的尖口小鞋居然是皮鞋。乡书记问：“家里有二十万了吧？”老婆婆不等媳妇开口赶忙回答说“没有没有”。这里的口音一如我的家乡河南，“没有”读如“莫有”。乡书记讪笑着总结说“不露富，不露富”。走出这家院门时我注意到这家的大门匾额竟是确确凿凿的四个大字：“风月无边”。这真是不伦不类，却也煞是可爱。

作为一个神话的大寨消失了，而作为一处村居的大寨却依然存在，时代的河东河西之变并没有也不可能真的毁坏自然而庸常的百姓生活，这真是好。也正是从这种庸常与凡俗

中我们才能真正理解那从前被夸张、被歪曲而如今被冷落、被遗忘的大寨精神：这乃是中国下层人民在绝境中求生存、在苦难中求幸福的精神，之中包含着留恋现世、热爱生命的可悯之情。能想象中国连饭也吃不上农家少女去追求“像一个女人那样生活”吗？这时候成为一个“铁姑娘”才是最美丽的。遗憾的是这次我们见不着当年的“铁姑娘”队长郭风莲了，她正在北京参加劳模大会。

最后向你介绍今晚吃到的昔阳家常菜。有一种菜叫“扒烂”，是白面与白菜掺到一起的蒸菜，蒸完再炒，很可口。我最喜欢的还是用红心与白心萝卜刻成的大朵的萝卜花，放在经过膨化的大盘粉丝上面格外醒目。

一九九五年四月二十八日

二、江 山

现在来到了太原，住在省军区招待所，洗漱过后已是晚上十一点半。自昨天从北京出发行程已数百公里，从车窗看到的景色自然目不暇接，在昔阳——太原的路上敌不过那积累下来的视觉疲劳终于睡去，一觉醒来已是榆次城郊了。自车窗看景是我喜爱坐车而不喜飞机的真正原因，坐车可以从容而悠闲地流连风光，没有坐飞机那种疲于奔命的自我迫害感。

途中的中国江山却并不喜人。河北省境内景色单调，平原是一望无际、一无变化的麦田，山地则多是寸木不生的裸露着灰色石头的秃山。沿铁路虽有一道浅浅的绿化，却尽是为了无姿态的白杨树，那绿色绿得沉闷，其粗笨呆滞浑若又粗又楞

的河北人。我最难以容忍的是沿铁路的河北建筑,那些用红砖草草盖成的清一色的火柴盒式楼房一派恶象,在风沙与城市灰尘的沾染下肮脏不堪。这些红砖建筑竟多用绿色和蓝色涂染窗棂,而且那些窗玻璃常常是残缺不全,更显出那种刺目的破败。河北人,应该说是整个华北人,为什么竟这样四肢懒惰头脑呆痴,对居处对生活竟这样地不经心不专注,为什么不使这些建筑有一点哪怕是细微的变化、曲折与别出心裁呢。看着这样的景象你会感觉到这里的人们已被那巨大的贫穷击垮,他们心中已丧失了对美好事物的追求和喜好,丧失了人生的余情,对他们来说生活成了甩不掉又背不起的累赘,过日子不过是当一天和尚撞一天钟地虚应故事。否则你很难解释为什么人们会让自己的居所、自己的家园这样沦落,你只能认为他们这样狼亢度日乃是因为心死。再穷也总还有清扫与清洗的力气吧,再穷也总还有栽树种花的能力吧,但他们居然砍光树木,随意地堆积垃圾,麻木而茫然地面对这样丑陋的秃山和城市。还有河流。途中河北与山西的几乎所有河床都是干涸的,即使有水也是乌黑的或黄绿色的被污染的水,这可怕的水流淌着不知要流向什么地方。水和树绝对代表着一个民族的精神与灵魂,面对这样缺水少树的土地我觉得心中痛苦。

在这样的心境中我自然对大寨生出了心仪。今天上午我们一行上了虎头山。那原来荒芜的穷山恶水被整治得如此地整齐精致,之中包含着怎样巨大而艰苦的劳动,这种劳动又包含着怎样强烈的对生的欲求。从这个意义上大寨体现了我们作为人的生意与活力。不过大寨的意义还不仅仅在此,它还确实实地代表着中国农业的一种发展模式,这一点在今天我们摆脱了意识形态束缚之后看得更清楚了。大寨的经验是

必须大搞农田水利基本建设,这是一个含糊不得的硬功夫。包产到户只是在一定范围内解决了劳动效率问题,并没有真正改变农业生产的基本条件,并没有解决农业生产力要素问题也即是说并没有完成农业由传统向现代、由落后向发达的转变。尤其对众多贫困山区来说,耕地面积、水土保持和水利灌溉的严峻形势要求必须有一种大寨式的革命。虎头山的山顶种树以涵养水源,山坡和山脚开梯田种粮,已形成了一种良性循环。这种以林带农的模式发人深思,同行的西双版纳州的毛义强副州长概括说农业问题首先是一个林业问题,森林是最可靠的水库,如果没有树即使修了水库也会成为无水的废库。晋中地区的耿副专员怀英是我们此行的东道主,他介绍说他在他曾任县委书记的和顺县五年来主要抓三件大事,一是大修水利设施,二是植树护林,三是修路。这方是真懂农业的措施。怀英曾任大寨公社书记的经历对他来说不无益处。现在中国的农业仍未完成它的发展,而且随着人口的增多、耕地减少与地力递减中国的缺粮问题会越来越严重。我想中国只要还存在着粮食问题与农业的不发达状态,大寨经验就仍然有意义。很可能在不久的将来还会有一场农业学大寨运动:但愿这场运动不要出现得太晚。怀英说×××一听说农田水利基本建设就不高兴,认为农民下一步是改变饮食结构的问题,应吃肉蛋奶,殊不知肉蛋奶也是粮食变的,五斤粮才能产一斤肉。我推测×××作为一个有民主意识的领导人对农业工程那种高度组织化与强制化不满因而厌恶那个名词,但生产力的需要高于一切也先于一切,你如果不先解决这个问题实际上你将解决不了任何问题。正是从这个意义上说,也只有从这个意义上说,我们服膺历史主义而不是道德主

义,或者说历史主义是一种更深刻、更久远的道德主义。

大约上午十一时左右我们来到了虎头山坡的陈永贵墓。陈墓第一层三十八级台阶,代表他三十八年党龄;第二层七十二级,代表他七十二岁阳寿。他的墓修得很考究,墓体是一个扣着的罗宋帽形状,三面是石砌的护墙,前面是石碑。说是陈永贵最后一次回大寨,率人在此地驻足,嘱咐说“我死了以后就埋在这里吧”,并且告诫说“千万可不敢把我埋在狼窝掌”。陈永贵选中的这坟茔地背山临川,很是敞亮,晴天时站在墓前可以清楚地看见十里之外的昔阳县城。陈永贵据说是死得不甚瞑目,他耿耿于怀的一点就是有记者说大寨是国家投资搞起来的,说大寨每打一斤粮食国家就投入了两毛六分钱。这记者说话大概比较随意,而在那种情势下大寨又无从辩驳,所以陈永贵心中堵得慌。其实陈永贵早就担心人家说这种闲话,自觉而坚决地不要国家一分钱,农业机械全部花钱买,而各种公粮则无论丰欠年都照缴不误。这是一个农民的算计,也是一个农民的尊严。应该说陈永贵颇有些亲于乡土的民间政治智慧,也有一些源于土地的耿直与质朴。文革中陈永贵在钓鱼台居住时食寝不安,给毛泽东写信要求有三分之一时间回大寨参加劳动,并且还说服吴桂贤一起搬出,“钓鱼台无鱼可钓”的名言即出于此。——在那个充满了虚伪和谎言的时代这至少是一种可贵的真实。

一九九五年四月二十九日

三、心思楼

接着给你讲大寨的故事吧。我们在大寨还走访了一家

人,即是第一任党支部书记贾进才家。贾进才发现了陈永贵的才干,毅然把一村之主的位置让给了这个单门独户的外姓人,自己安于做一个石匠。贾石匠为大寨的造田工程出了死力,怀英告诉我说虎头山的每一道堰都有老贾的石头,被众口一词地呼为“老英雄”,成为一个名扬四海的人物。怀英带我们走进院门,当院的墙跟下一个干瘦的老人正坐在罗圈椅里晒太阳,两只手里攥着两根拐杖。怀英快步上前握着老人的手叫“老贾”,老人应着声,目光却平静而茫然,根本没有认出来人是谁。这就是贾进才。这位八十六岁的老人已经不认人了。怀英继续对老人说:“我是老耿啊,你认不得我啦?”旁边同行的昔阳县委副书记康蝉锁(多怪的名字!)也提醒他:“我是老康哪,这是咱们耿书记!”贾进才仍然声应着却没有抬眼。怀英告诉说半年前来看望时老人还很清醒,还谈起在一起开会的事,现在全糊涂了。怀英感叹道:“老贾的这双手啊!”拿起老贾的手给我们看,这么瘦小的人竟会有那么一双巨大的手,手上的青筋都高高地暴起,关节处都鼓着永远也不会消下去的骨疙瘩。这是一双在极其艰苦的劳动中变形的中国农民的手,这是人的血肉之躯与石头搏斗的记忆,代表着我们这些流着农民血液的中国人的痛苦与骄傲,表达着我们祖祖辈辈的命运与愿望。怀英握着老贾的手,老贾马上又把手抽回去紧紧地握住他的拐杖,这个老人沉浸在他自己的世界里。一个真正的农民不管他怎样声名显赫他都是一个农民,都要在农家墙跟前的太阳地里找到归宿。这时代的沧桑之变和人的今昔之别使我既感慨又感动。

倒是老贾的妻子宋立英伶牙俐齿热情好客,拉着我们的手把我们让进他们那整洁的居室。这是一孔窑洞,抹着厚厚

的、雪白的石灰，显得很明亮。宋立英给我们指点她家挂在墙上、放在照相簿里的照片。有周恩来站在她家院子里的照片，有邓小平同他们全家的合影，那时邓还年轻；也有朱熔基探身走进她家窑洞的情景。大寨人家有与领袖的合影就同西安郊区人有秦砖汉瓦一样寻常。最使我感兴趣的是二十年前宋立英在火车前迎接荷兰公主的照片。公主四十来岁的年纪，面部虽逆光但仍可见出她生涩的微笑；宋立英比公主矮半头，穿着中国农妇的斜襟袄，略带羞怯的笑容里含着无保留的热诚，她用两只手握着公主。偶然的机缘把这个农妇同那些外国显贵联系起来了，她作为村干部接待过十几个国家的元首与首脑，她不懂外面的世界和外面的人，她只是用她中国农妇的心去揣度他们，以一个农妇的善良、质朴与伶俐去应对他们。这真是一种奇特的相遇。宋立英迎接荷兰公主时也就是四十多岁，约与荷兰公主同年，但公主还是少妇打扮宋立英却已是老大娘装束，宋望着公主的眼神中已有了几分慈祥。这一张照片在一种强烈的对比下使我突然之间有点看清了中国妇女的历史。

宋立英比贾进才年少二十岁，如今仍是说话利索、脚步矫健，我们从她家离开去大寨商贸公司时她也陪着过去，我们推辞公司总经理送的衬衫时她也帮着经理劝说：“你们穿着大寨的衬衫就更忘不了大寨了。”她不无欣喜地告诉我们说最近老村干部的退休金又长了钱，老贾已从六十元长到了七十元，她自己从三十长到了四十。她知道的事不少，她还知道有一位长住大寨的北京人是研究人类学的，虽然她并不知道人类学是什么东西。我们上车后她还久久地挥手，直到车拐进旅行社时，我还看见她站在那里；车窗贴着太阳膜，她实际上看不

见我们。

在大寨见到的另一处地方也触动我的心情，就是郭沫若纪念碑。郭沫若临死时嘱咐把骨灰撒在大寨的青山上，不久学大寨运动就有疾而终了，因而被后人讥为此人最后一次滑稽的投机。不过大寨人并不这么看，那天晚上散步时大寨乡年轻的书记用肯定的口气说“郭老对大寨还是很有感情的”。一当大寨人手头宽裕了他们立即想到要给郭老修一个碑。这是虎头山上除了陈永贵墓碑之外的第二块碑。郭沫若纪念碑周围辟出一个小园，大寨人想到郭老是文人就将小园修成砚池的形状，碑侧种了一棵柏树象征毛笔。这是地地道道的农民想象和情趣，拙笨之中见出一种难言的诚挚。碑阴处刻着郭老赞颂大寨“凶年夺大熟”的诗，中有“红旗毛泽东，红遍天一角”云云。不管郭沫若写大寨到底有几分真意，可以看出大寨对郭老是怀着真心的，这终究是一段温馨的善缘。郭沫若身后因其“运动员”的品行而为众人所指，而他却在这青绿的山中找到归宿，为中国最下层的人民所接受并珍惜，也该算是一种妥贴和幸福了吧。或许撒骨灰之举并非郭沫若的矫情，他也可能是早就看清自己应该魂归何处了。

从给郭沫若立碑我倒是看出大寨的党支部书记郭风莲是个有情有义的女人。在虎头山第一个山头的军民池旁，新修起了一幢两层的漂亮酒楼。酒楼的名字说是郭风莲给起的，赫然三个醒目的行书大字：心思楼。这出自郭风莲之手的名字使我心中一动。站在这里每当皓月初上、山风徐来，这位曾经过那么多宦海沉浮和感情悲欢、直到今天也还算是年轻的女人，该有多少难与人说的心思啊。

一九九五年四月三十日

四、玄中寺

现在是四月三十日晚十二时整，虽才三日之别却已是很想念你。我们这次一同来太原叨扰同学的旅行团共三人，一个是你认识的西双版纳的小毛，还有一个叫阿朱，是机械部广州研究所的副所长。太原的同学计划轮流陪同，给我们三人派出三辆车，安排得马不停蹄，很紧凑。今天早上本拟七点钟起床动身，小毛借口照顾我睡懒觉，要求推迟至八点；其实真睡懒觉的是他自己，已被阿朱揭发。最后妥协为七点半动身，先去一家粤馆吃早茶，吃早茶现在在太原已成时髦。广东的食文化与它的性文化一起北渐，已蔚为风尚。

第一站自然是玄中寺。玄中寺你大概也是久闻其名了，是中国净土宗的发源地。我心中对净土宗是有些不以为然的，以念诵佛号为本的宗派终究是有些简陋，不如禅宗来得高妙；但佛法无边，奥妙无穷，安知在这看似简单的教规中没有暗藏着深奥的用意与道理。对自己不懂的东西还是虔敬为上，入得庙来我也就清心礼佛了。不过我毕竟是尘缘太重，庙中的雕像并没有太打动我，使我私心喜悦的是庙中的植物。庙中的树木花草种得很杂很乱，在我看来也就是说很丰富。紫色的丁香紫得鲜艳，浓香四溢，而殿门前种的一丛丛牡丹却才刚刚结下花蕾。院里种着柏树，有点肃穆，但同时却还一株株地种着许多枣树，已很成气候。枣树现在还没有绽叶开花，光秃秃的铁枝反而别有姿态和风韵，显得很结实，很古老。枣树乃是北方农家的庭院树，谁家院子里种几颗枣树，就无端地显示出这家里的朴素与殷实。庙里居然种枣树，使佛门圣地

有了几分居家过日子的烟火之气，使人感到亲切。种枣树还不算，大雄宝殿后甚至还种了一排花椒树。这花椒也长得奇，我从前见过的花椒树都是丛生的宛如灌木，但今天我在这里看到的有一棵竟是长得很高的独干乔木，足有三把粗细。大雄宝殿前的阶下树本应是对称的，但玄中寺则是一边种柏树，一边种银杏，有点不伦不类。好像这里的主持是一个特别顽皮的和尚，他随心所欲地乱种植物；但也许这里包藏着什么机巧，是高僧对我们俗人的一种点化？反正我是对面不识的。

真正有点唤起我的宗教情怀的是玄中寺最后也即最高处的佛堂，供的是过去六尊佛和当今教主释迦牟尼佛，佛像后面的墙上挂着玄中寺自北魏昙鸾以来的历代祖师的画像。我对画像本无太大兴趣，进去瞄了一眼扭头便回，回到前面的一个院子里遇见了同行的人，他以为我还没看过佛堂，就拉我又往后走。二次进佛堂不仔细看看画像就说不过去了，我随意地从西边浏览过去。哪知西边的第一幅就竟使我心中一凛，忽有蒙当头棒喝之感。这一幅画的是一个秃头而面带笑容的祖师；画像倒没有什么，我要说的是像边的偈子。这偈子是四言句。偈子云：“振仗一鸣，千门不闭。喝月拿云，撑天柱地。息心而住，遇缘而飞。住无所住，飞不忘归。”我并不仅仅是被偈子中表现出的这种伟大情怀、无边力量和无穷奥妙所震慑——不仅仅是为此；我受到震慑乃是因为这偈子中所写的正是我向往的那种境界，我以为这写的其实就是我的心声。我一刹那间有了一种真觉悟，有一种体认前因的大菩提。我以为那去而复返的相见之缘也是非比寻常的，我心中被佛心充满着。我请身边的一个孩子帮我看我看不清楚的画像边的小字，孩子端详半天告我是：第十六茶半托迦尊者。我要记住这

位尊者的名字。

这当然有点狂妄,但却是我真心的想望。

一九九五年五月一日

云南履新

一、醉缘

我现在昆明市茶花宾馆给你写信。茶花宾馆的信笺和地毯上都印着茶花的图案,看起来那是一种很堂皇富丽的花,犹如牡丹。只是在大街上还与茶花对不上号,也不知现在是不是茶花开放的季节。因住茶花宾馆我才注意到茶花的英文词是 *camellia*, 观其词根似与骆驼有关,不知何意。

现在是晚十一时四十五分,今天是我们抵昆明的第一天,地主以晚宴招待。其中一道菜是“拼二菌”,是干巴菌与牛干菌的拼盘。牛干

菌有点像普通香菇,吃起来也无甚特别。可餐的是干巴菌,此菌黑色,不像其他菇类那样是黄色的肉质,放在盘子里反倒像焙制好的片状茶叶的形状。入口有淡淡的带点回味的清香,竟很有嚼头。席间的甜酒是云南产的紫米封缸酒,喝起来很柔和有点像果汁,所以我离座去敬酒或是与来敬酒的人干杯都放心大胆地真干。谁知喝至最后两道菜时头顶的天花板就旋转起来,眼前的人和声音一下子变得遥远而虚幻了,回到房间前请小姐开门时已觉得自己的声音也竟如此地陌生。想不到我同这个人生地不熟的西南小城竟有这样的一醉之缘。云南,一部英国的风光片将其译为“云之南”(The south of cloud),无端地使其显得神秘而美丽。茶花宾馆的宣传材料提及昆明时用的是“彩云之南”,更显得有几分多情。醉于云南,使我在酒醒之后颇觉愉快。我已经好几年没有醉酒了,而且从前的醉酒也不像这一次这样可恼,这样猝不及防就飘飘然起来。

我在房间躺平足睡了两个小时以后酒意才散。昨晚在北京我几乎通宵未眠,是今天凌晨四时才上床的,出发之前竟有那么多琐事要做,校对论文,审阅即将寄出的稿件,整理行装,并且还洗好了已浸放数日的衬衣。关掉台灯时已见窗外晨光微生,在枕上听到了一天中第一声悠长而婉转的鸟鸣。强打精神上的飞机,下午二时三十分飞机降落昆明机场。行往宾馆的路上我看见了南屏街上高大的银桦树。银桦树枝细如柳,沾满了白杨叶上的那种粉白,无甚可爱,却是这里的特产。茶花宾馆门口服务小姐穿上各民族服装列队欢迎我们,我们把行李留在车上先下车接受欢迎,然后再出门回到车上认领行李,这情节想来颇堪莞尔。我们一行同学大概都很少受到

过这样国宾级的待遇，又不能像国宾那样真地向欢迎人群频频挥手，只好闷着头目不斜视地走完这段鲜花与锣鼓之旅，难以为情。

落脚甫定我就同另外两名同学打“的”去南屏街书店。买到了豪普特曼的《群鼠》和华莱士《无所不能的人》及邱吉尔《不必要的战争》，均为漓江社八十年代的旧版。能在一个城市买到旧版书使我觉得这个城市很有文化。下午五点三十至六点三十听常务副市长介绍昆明情况，他坐在那里侃侃而谈，许多很有见地的看法都以不惊不乍的家常话出之，显得干练而成熟，黑黑的有点清癯的面容使他不带官僚的俗气。这位仁兄已任副市长十年，一直管工业，并且姓一个十分特别的姓“字”，叫字国瑞。

我想对你说的是在这一天马不停蹄的折腾之后，这两小时的酒后之眠是多么甜甜，睡足醒来是多么清爽有如水洗。睡后上街逛夜景我觉得整个城市都显得从容平和且依依有情。我相信真正决定人的世界观的其实是他的睡眠时间。

一九九五年九月二十六日

二、 旅 游

今天白天的活动都安排在昆明西郊的民族村，在几个少数民族的寨子流连。现代旅游的特点之一是替代品流行，一连串的假寨子居然能把城里来的游客们哄得心花怒放。没有人愿意长途跋涉去到深山里头真的山村野寨小驻数日，人们只想在城郊就看遍天下；即使不得已来到真山真水之间，人们也不愿徒步攀登、亲近自然，他们坐缆车。现代人再也享受不

到“细雨骑驴过剑门”的销魂情景了，他们乘飞机在单调的云层之上匆匆往还。我不承认这就是进步。云南民族村的总经理叫花泽飞，人戏称“花总”，也正合他统领各族少女的身份。他是二十二年前的上海知青，至今还带着几分上海人的文气。据说他原在团省委当干事时上书省委建议搞民族村，省委书记阅后颇欣赏，就请君入瓮地任命他主其事。这下子双方都正中下怀。他们计划是把云南的民族村按国际流行标准建设，在已有的民族风情景观、歌舞之外还准备设游乐场、赛车场、垂钓中心、戏水场等等，总之是非把这地方建得俗不可耐不罢休。这也是没有办法的事情，因为这就是国际通行的“旅游业”，要经营旅游就必须照此办理，这种“旅游业”早把全世界游客的期待驯服了。商人是不能够对世界持批判态度的，他只能对世界的哪怕是最无聊的一面都持一种赞赏并且迎合的态度。

我对这些假村寨本无多大兴趣，使我感兴趣的是这些村寨中的人。村寨假，挑来作为风情代表的人却是真的，是从各处乡村选来的。他们虽然被选在陌生的城市面对陌生的人表演歌舞，虽然列队欢迎一拨又一拨不知何许人士的游客时眼睛中并没有多大热情，但即使他们的茫然、失落与对机械的现代礼仪的不熟练也使我们见出一种真实的生态。况且，虽然民族村是造假，但至少它的造假这一点是真的，看一看现代商业与原始生活的相会与结盟也是有意思的。

傣家的歌舞与饮食你在北京见过了，毋庸多说。我有点倾心的是傣家人对水的亲爱之情。你走进傣寨时傣女用树枝往你身上洒水，这清水浴衣的仪式在你买票进门的旅游区无论多么变味儿，它本身所蕴藏的形式化的古老的力量与愿望

仍使人感动。傣寨中的水井都被用花瓣样的护墙保护起来，这使我想起汉族的古典《易经》中关于井的意象。汲水的井象征着清洁、生命和聚居，是一种充满浓郁烟火气息的人迹。傣家还有一种风俗使我喜欢，即是男丁入寺院的制度，五至七岁的男丁都须得入庙做五年左右的和尚，学习佛家道理和文化知识。学文化并不稀奇，有价值的是近佛。如果每个人一生中都有过一段出家的经验，那对培养人健全而善良的心智该会多么有益啊。

白族的寨子同汉族民居极相近，尤近徽居，或者白族本身就与汉族同宗也说不定。无论是四合五天井还是三房一照壁的格局都不使我有异乡感，唯一觉得不同的是白族与蝴蝶密切的关系。白族人爱蝴蝶，蝴蝶也爱白族人，白族人聚居区同时也是蝴蝶的世界。那样被蝴蝶亲近的人还仍然是自然之子。这里的白族寨子摆了许多珍奇的大小蝴蝶标本，本可以建成一座小小的蝶类博物馆；然而——这就露出了汉文化无孔不入的恶影响——白族村主办者看来对蝴蝶本身并无太大兴趣，他感兴趣是蝴蝶翅膀的图案；实际上他对那图案所包含的生物历史也并没有兴趣，他的兴趣乃在于这自然的图案像什么。“这像不像什么”代表了中国人观察自然的全部无知与恶趣。这座山头像一只鹰、像三个取经的和尚、像一个醉汉，只要像什么就可以成为一处景点。摄影家鲍昆曾讲他入山拍照问老农有无景致，老农答曰有。老农带他过尽千山皆不是，最后来到一处一无可观的地方，指着一座山头告诉鲍昆：“你看那多像一只猴！”鲍昆差点气晕在地。白族寨子的蝴蝶展上解说员津津有味地讲说的是这对蝶翅的图案像晚霞、那对像月色，更有令人瞠目结舌者竟认为一只蝴蝶的翅图是西洋一

幅油画《维纳斯诞生》的翻版。蝴蝶标本之侧挂着那幅油画以资对比,解说员善诱循循地指证说翅膀上的圆点是波涛,一个模糊的勉强可说是人形的自然图案被言之凿凿地认定为维纳斯的侧影。大人带着孩子在倾听着,还不时地给孩子指点,中国这些糊涂昏迷的大人们眼看着也要把孩子照他们自己形象复制出来。

白族寨子给我留下良好印象的是本祖庙。白族几乎每个村子都有一个本祖庙,庙里只供这个村子自己的神,这神也往往就是曾对这村子有过大功德的人。这里仿建的是保山一个村子的本祖庙,敬的是一个铁匠叫段赤诚。说是有一个巨蟒吃人,需供一百个童男女,铁匠段赤诚不忿就打了十把利刃捆在自己的身上,然后舍身饲蟒,与蟒同归于尽。能够敬祠救助自己的人真是一种美俗,不像汉人只是祭祠为害自己的神如雷公火神爷。且每村都敬自己的神,使宗教生活才真正变得家常而亲近。听小姐介绍说“吃一百个童男女”,同行的敝同学、山西省统计局副局长李宝卿追问:“是一天吃一百个还是一年吃一百个?”同学阿朱闻之失笑,说宝卿搞统计真是搞出毛病了。

纳西族寨子前的广场上用石子砌着他们的图形文字,比汉族的象形文字还要古老。文字中有一词使我颇在意,写为𠃉。导游小姐解释说,𠃉是天,皿是地,〇是中间;丰是矛,引伸为人。此词意为“天和地中间有人在生息”。这词意的哲学与诗的意味自不待言,使我动心的是居然将“丰”引申为人,可见在纳西族概念中人乃是战争动物。纳西文字用𠃉表示爱,本意为“人给人送东西”。从这些文字见出纳西人关于人类生活有多么质朴而古老、古老而正确的概念,这概念虽起源于战争

频繁目生活资料短缺的时代，却指示了人类永恒的本质。

一九九五年五月二十七日

三、西 山

今晚宿于去昆明三十公里的安宁县温泉镇，店名曰云涛宾馆。“云涛”之名既不应景也不传神，大约是欠缺文化而又爱好词汇的人所命。店为二星级，各种娱乐设施一应俱全，但就是桌上没有台灯。台灯之不备见出店主压根就没有想到客人还有夜读的可能，大概客人也很少有向向店里提出这种要求的，现代的客人是卡拉OK和电视就可以打发的人。

今天上午自昆明茶花宾馆出发，来至西山风景区。西山景区的路线是沿着绝壁的一条凿石小道，通往最高处龙门石室的观音像和佛台。传说这条道是一家两代人凿出来的，整整凿了七十二年。这大概是一家信佛的人，若非出于对佛的宏愿一个人是不可能这样下功夫的。山道亦径亦洞，山洞里整齐而细密的刀痕见出这石匠下手之一丝不苟和从容宁静。据说弘一法师抄写的佛经工工整整一丝不乱，显见出是得道之人。这石匠凿道有如高僧之写经，凿到入神处亦是一种出神入化、逼近佛心的修炼。精诚所至，金石为开，信仰真是世间最见出人性之伟大的力量。

西山之道可以俯瞰滇池。滇池目前只剩了三百零三平方公里了，已不复是孙髯翁笔下的五百里滇池。“文化大革命”中的云南军管委主任谭辅仁提出“向滇池要粮”的口号，动员云南党政军民挖西山之土壤滇池之水，围湖造田二万余亩。结果造出的田地土质太肥，种水稻光长杆不长穗，亩产水稻数

十斤，也算创了中国稻米史的记录。后来说种粮不成就植桑，结果种下的桑树树根全都被沤烂了。当然谭氏没有看到他的政绩，他不久就被人暗杀于一处部队营房之中。滇池有此一劫，谭氏也合当有此一报。直到如今谭氏之死的真相仍然是一个疑案，云南人对于毁掉自己家乡风水的人也没有太多的申冤之心。他的死本身就是最大的公正了。

西山有寺二，有观一。寺观的法物也都不过尔尔，随处的传说与风物也每见出方巾气。有一处曰“孝牛石”，说是一屠夫欲杀一母牛，其牛撲扑过去拦住刀愿代母受死，结果感动了屠夫云云。连牛的自然之情也纳入儒家伦理，真正无趣之极。可观的是寺与观的楹联。爱好并且耽溺于对联是一个文人的最后标识，没有对语言的长久浸淫、没有对情趣与境界的多年修炼不可能写出真正的佳联。华亭寺钟楼联为：“绕寺千章，松苍竹翠；出门一笑，海阔天空。”若无上联的平实也就无下联的巧妙，且“海阔天空”成语辞义之复原、之归于字面含义反而使之包含了更玄、更辽远的佛家意味，而这一切在“出门一笑”的映衬下顿显有情。华亭寺天王殿联我也很喜欢，上联为“梵唱数声烟寺晓”，下联是“渔歌一曲海天秋”。佛门自佛门，俗家自俗家，这山水相连、佛俗相和的景象有一种无法言说的太平祥和之气。这与同是华亭寺殿联的另一幅对子恰成对比。寺中大雄殿联云：“洪流华域，火燎神州，深热更相催。幸此土清凉，古刹重开，十住心中堪息苦；云归故山，菊香晚节，因缘曾感梦。试登高眺望，劫灰飞过，三生石上好安禅。”这对子佳便佳矣，却显得尘缘未脱、牢骚太盛而又气力太弱，没有佛家的大情怀与大安祥，总带有几分做人处事的仓惶。悬于大雄宝殿门口稍有点辱没这殿了。

自龙门乘索道下山至聂耳墓。守墓人三十多岁，已在这里守护数年，他介绍起聂耳很动感情，说他是“昆明的儿子”。聂墓在西山的深林之中，成一个月琴的形状，墓体就放在月琴的发音孔上，墓台圆形，有二十三圈砖石，象征着这位少年音乐家二十三岁的年龄如同松之年轮。站在聂耳墓前觉得青春逼人，这样年轻的天才为后世所如此铭记、崇拜在中国甚属少见。一个艺术家身后他的音乐还为千百万人传唱，他葬身于祖国的青山之中并每有会心人在他墓前放上一束鲜花，这就是最大的幸福了。我在聂耳墓管理所的小卖部里买得一盒金首饰。小卖部生意兴隆，也为这位生前高蹈不群的天才增添些家常气息。

自西山午饭后来到了安宁县的三柱香公园，是一对新加坡——香港夫妇投资建的露天佛像森林公园。华裔新加坡老板蔡松林对佛不甚通，但甚虔诚。他在发言中表示要发扬中国的文化传统。他说中国乃全体中国人的中国，不是共产党一党一派的中国，所以，每一个中国后代都要为中国的建设出力。听着这样的发言，我们的同学、昆明市委副书记老章借故外出，我们仍坐在那里垂目而聆。最后我们的支部书记老王发言，“代表我们支部的十八名共产党员向蔡先生的爱国心表示敬意”，倒也应对得体。蔡先生出资兴建的露天佛像为铜像，高二十六米，虽在山间也仍显得有几分巍峨。作为无巧不成书的故事，大佛面向的地方正好是昆明市火葬场，站在佛侧可见出火葬场的房屋和烟囱，烟囱正在冒烟。据说佛像立后火葬场骨灰堂的位置被预订一空，盖民间取佛祖超度亡灵之意。

一九九五年五月二十八日

四、昆 明

昨晚未写信，盖因这几日已自各处搜罗一大堆关于昆明的书，想在灯下一览为快。在行万里路中读万卷书真是乐莫大焉，在身疲眼倦之后对白纸黑字才会觉得如此亲切和贪婪。文字真是奇妙的东西，它提供一种靠聆听和观察无法达到的广度和深度，它是人参与世界的舟楫，只有借助文字你才能进入到一个更深厚更辽阔的世界。缺乏阅读就缺乏真正的了解与理解，那些在家中的架子上摆满假古董而没有藏书的人为我所不喜。

你大概同我一样不会想到，“昆明”这个如此汉语化的地名竟是译音。早在旧石器时代，滇池一带活动的部落自称为“昆明”或译作“昆弥”。不知它在那些部落语中是何意义，译作汉语竟如此地浑然天成、贴切应景乃至使人忘其来路。“昆”为日比，即接近太阳之意，正合了此地高原地况；“明”乃光明，应了昆明全中国最长的日照。“昆明”这两个字联而为词给人的印象是水面清澈、阳光明丽、烟雾迷蒙。

昆明有许多超出你想象的地方，使你觉得这个城市像一个你似熟而生的女人。走在昆明大街上你会看到那么多的非汉化的异域情调，出昆明十里就有著土服、操土语、以不同的态度生活的少数民族；在民族村看大象表演，像大象这样灰色的庞然生物使你忽生一种对于世界的迷茫，使你不能不对孕育了这各种怪异生物的自然心生不解，同时也使你感到你所置身的昆明与自然和原始的接近。但同时，昆明却又汇集着那么成熟的汉文化，又生发着那样摩登的现代物事。别的不

说,仅是大观楼长联就令所有饱读诗书的儒林文苑叹为观止;它的作者孙髯翁是一介布衣,以一介布衣而有如此文才、如此天衣无缝的语言能力,使你对汉文化在此地的浸淫程度和普及程度不敢低估。更让人惊异的是中国历史上第一次、也是最重要的一次维护民主政体的护国战争就兴于昆明;护国战争使人颇费寻味的不是云南出了像蔡锷、唐继尧这样的护国领袖,而是当时的昆明市民居然舍生忘己,给予了护国军以普遍而有力的支持,许多情节今天说来仍使人心热。说是当时对护国军的捐献由富滇银行代办,早晨银行一开门,捐献者就拥挤不堪,直到晚上。许多妇女把首饰都拿来抵交。你难以想象这些居于边荒的市民何以有这样现代的觉悟。一座城市就是一座迷宫,它的内涵让你永远也无法确知。

昆明的文物古迹中最使我心动的是两个人的痕迹,即徐霞客和杨慎。那一天本拟去徐、杨二公祠参观,但因同行的人在三清阁买东西盘桓不去,围着柜台与售货小姐砍价,所以耽搁了时间,不得不取消谒二公祠计划。因这样微不足道的购物细故而错过了我如此倾心的谒拜,想来不免使人啼笑皆非,我想在离开昆明之前我一定单独去一次,此心愿不足为外人道也。

杨慎因上书“议大礼”而被贬至云南,十年寒窗所赢得的状元功名一朝消散。因给皇上进谏被贬是最带悲剧性也是最带喜剧性的了,这是文人们往往会遭遇的 old story。文人们往往一股忠劲儿上来就头脑热昏,太拿自己不当外人了,太拿皇上家的江山当自己的江山了,皇上给其当头一棒使其清醒清醒也不无必要。不过对于杨慎来说他因什么缘故来到云南并不重要,重要的是他来了。上书被贬的全部意义只在于给

了他一个来到云南的机会，使他有了一种在云南如此生活的心情。苏东坡被贬后自我修复的方式是寄情山水、亲近老庄，而杨慎被贬后则是走近黎民、皈依土地，我相信杨氏比苏氏的解放更真实。苏东坡的赤壁腔调毕竟还带点自我说服、自我排遣的痕迹，毕竟是还有点着相，而杨慎在云南才真是达到了忘我无待的真自在。我相信云南美丽的山水和淳厚奇异的民风一定给他极大的安慰和疗救，我想能促使一个曾经是最上层文人的人如此全身心地投入下层生活一定是有一种巨大的吸引力，这种吸引力足以唤醒一个文人所本有但后来在官场中迷失的慧根。相比之下行吟泽畔、形容枯槁的屈原就有点可怜了，他中毒太深了。不过假若屈原不是被放于汨罗而是被放于滇中可能就会大不一样，因为滇中的傣彝风情决非带有阴郁的神秘色彩的楚中可比。傣彝文化是奔放的文化，是自然的文化，这种文化对杨慎的拥抱和改造大概是原始文明对烂熟的儒教文明的一次令人欣悦的胜利。说滇中妇孺皆识杨慎之名，这种结合对于一个文人来说是多么大的安慰，会成为他一种怎样充实的寄托。我读过汪曾祺的一篇文章，记述杨慎被放途中怎样被地方官加以缙继相辱，这种蛇蝎样的官场与傣家姑娘温柔甜蜜的笑脸、彝族少女美丽热情的风姿是怎样一种强烈的反差，我想起杨慎总是情不自禁地想起这种反差，对人生的沦落与得救、曲折与圆满格外生出一种感悟与同情。

徐霞客与历史和中国没有像杨慎那样深的纠葛，他原是自然之子，他同滇中这样原始地方的深缘也就可想而知了。他的游记中滇中纪游就占了五分之二，他在云南流连忘返，大概也只有这块未受儒文化濡染的荒蛮之地才能真正满足他的

旅人之魂。

一九九五年五月三十日

五、石 林

今天上午自路南县来到了玉溪地区的禄充村，此地靠着
一大湖曰抚仙湖，是中国第一深水湖，深处达一百五十多米。
其面积二百余平方公里，只是滇池的三分之二，但容水量却是
滇池的七倍。因其水深，海军一个基地竟建于这个远离大海
的内陆湖泊中，也算是一大奇观。此湖如此之深显见得是陆
地断裂形成的，如同俄罗斯的贝加尔湖。而滇池则是陆地沉
降形成的，故水浅。亿万年来地球的沧桑之变真是让人只
有感慨叹息的份儿，生活在这样的地球上人若是再拘泥于障
目之叶、观天之井真是太可笑了。我们昨天游历的石林也是
一大自然奇观，那里原是一片大海，海中生物的千百年堆积变
成了石头层，然后海底又经过千万年上升终于升出海面成为
石山，石山又经过无数代的风雨剥蚀变成了今天千姿百态的
石林。这种奇异怪绝的景观是上天对人的一种提醒与感召，
上天以这种非常的手势向人启示了宇宙与人世的某种真谛。
可惜的是人孽障太重，只是将这殷殷的天启作了浪漫的演绎
之后又重归于思想的黑暗之中。

不过，作为一个对爱情有如此深的觉悟、有如此忠诚操守
的人，我仍然对彝家关于石林的浪漫传说心有所动。看着石
林中阿诗玛身负背篓的侧影使我顿生温柔之念，阿黑为救助
阿诗玛情急之中的拳印与足印也使我颇有同仇之怀。阿诗玛
的彝文含义是“金子般的心”，这样美丽善良的女人常使世世

代代的情种们心存死焉之志。昨天夜晚路南县委在阿诗玛石像下的广场上燃起电灯,请阿诗玛艺术团同我们联欢。我许久没有经验过这样露天的演出了。我们坐在广场一侧的一排长椅上,背后是一家商店的台阶,彝村的男女老少就挤站在我们的背后观看。一个七八岁的小姑娘用背带背着两岁的小弟弟,脚上穿着破旧的塑料凉鞋。她看得津津有味,而她背上的小弟弟则对热闹的锣鼓浑然不觉,只顾低头玩弄自己手里的玩具,口里呀呀有声。我背后站着好几个小小孩,不时地把头伸到我的肩膀上出神地观看,我回头一看他们就马上移开,过一会又伸过来。我的肩上不知什么时候落下来一只甲壳虫,一个小姑娘用小手拍我的头,用说不连贯的云南方言连说带指地通知我,那种急于助人的稚态活灵活现,她大约也才五六岁。演出结束后,在广场中央燃起篝火,我们举着火把与彝族人一起跳起了火把舞。

路南县县长黄姓,是彝族撒尼人。他三十六岁,在师专学汉语言文学出身,当过数年教员之后进入政界,在彝族的淳朴、官员的练达之中还可见出几分书卷气。他告诉我说“路南”是彝语,“路”意即“褐色”,“南”意为“石头”,路南即是“褐色的石头”。所以他才想把路南县名由音译改为意译,改成“石林彝族自治县”,好让外地的人一目了然。他说起他在北京开记者招待会,有的记者竟认为石林在广西桂林。现在石林收益不佳,一九九四年游客仅一百三十九万,县里从此项旅游获得的财政收入也才三四百万。现在县委县府计划吸引更多的游客,并让游客们能做到“四个一”:在石林住一晚、吃一餐饭、购一包风味食品和一件旅游纪念品。真是家家有自己的生意经。不管将来石林的旅游业前景如何,反正目前我对

石林甚为喜爱。石林的可爱处在于在褐色的石头缝隙中长着绿色的树林，有桉树、柏树、紫藤，也有不少连导游小姐也叫不出名字的树。这次在云南我最喜欢的树是桉树，云南的山坡和路边种满了桉树。桉树叶有一种奇异的变换，幼树时树叶肥厚且沾满粉白，等长高长大就变得瘦而长了，且颜色也变得碧青，一如桃叶。有时一棵树上两种叶，新枝叶与老枝叶相映使人目光缭乱。桉树是一种经济林，桉叶可以做香料，其中一种是你肯定吃过的桉叶糖。我从前看见糖纸上排列整齐的那嫩桉枝上的树叶图案就生出了神往，那树叶显得很精神。我看过的一篇小说中写一群探险者在沙漠中迷了路，最后竟是饱含水份的桉叶糖救了大家的命。故而我一直对桉叶糖怀着一种源于生命的深情。这次不仅看见了桉树还看见了桉树林，我突然记起了舒婷有一首诗：“桉树林旋转起来，繁星拼成了万花筒”，写的是一次夜晚树林中的野爱。我还从来没有把我珍爱的桉叶糖与我喜爱的这首诗中的桉树林联系起来。回到北京后我要送给你许多桉叶糖，以纪念我这次在云南与桉树晨昏相伴之缘。

回过头来再对你讲述石林。我们住在石林边上的“石林精舍”之中，是两幢两层小楼联成的宾馆。没有围墙，一侧突兀而起的石林就是围墙。这宾馆不知是何人设计，这景借得真是巧妙，你站在房间门前觉得这宾馆与石林浑然一体，但你站在石林的石头上又发现宾馆原来仍是自成一体。加上宾馆门前大片的茂盛的三叶草，使你觉得这彝乡的地方颇有品位。三叶草中国人俗称木樨，开白花，这季节花已微谢。

在石林中为我们导游的是两位撒尼小姐，均姓毕。两位小姐无论歌、舞还是同敝同学开那些迹近情语的玩笑，都显得

落落大方,即使做那些显然经过模式化、汉化的导游程序也仍然清新自然。这真是一个未经文明伤害的民族,她们的开放是她们 的本性,不像那些都市中的汉族男女做开放状时总使大家觉得不自在,觉得不像。敝同学受导游小姐的启发与鼓励也颇有些放开之意,但这种放开在两位小姐姿态衬映下有点不自然。途中同小姐对歌,小姐的歌词如泉涌,张口就来,而敝同学唱来唱去,不过是“石林是个好地方,阿诗玛来真漂亮”云云,广东团省委书记林木声评点说:“唉呀他妈的溃不成军。词汇太贫乏了。”我们的的确确是词汇贫乏,我们即兴唱歌真是张不开口,这实在是没有办法。我比我的同学还不如,我根本就不会唱歌,在“石能歌、树善舞”的彝族之乡我有点自惭了。

再想向你述说的就是我们这几日在昆明一带遇见的人了。前天在昆明烟厂参观,由烟厂的党委书记接待,我们同行的昆明市委副书记章振国兄在部下面前从来是从容俨然的,这次见烟厂书记来迎居然疾步上前握手,并用热情洋溢的说词向我们介绍。烟厂生产“云烟”、“红山茶”、“茶花”和“大重九”诸种品牌,颇畅销,是昆明市的利税大户。近年来共计拿出数亿元的低息贷款帮助种烟的农村改善农水条件,一旦有急难之事还往往会无偿地资助市里数千万元,更遑论昆明市干部的工资相当一大块来自烟厂所交的地方税。章振国说:“一旦遭灾遇难我们市里成千万上亿地花他们的钱,这钱我花得心里直跳。”这也是实在人的老实话,当众说出来显得特别暖人。难怪烟厂的书记很来情绪,视老章为知己。烟厂书记四十开外,个子不高,脸上总带着似喜似嬉的笑容,说起话来倒是很上板。说从前的云烟是皇帝女儿不愁嫁,现在却很受

外烟排挤,说制烟行业也很可能会像电子和化妆品行业一样,被洋货彻底摧毁——“我毕生的任务就是奋起抵抗”。这声口使他颇有几分英雄气概。最后他又变得轻松起来,谈起他们在每盒烟上都要印“吸烟危害健康”的警告,表白说“吸烟虽危害健康,但我们为国家创汇却无罪”,说“为了表达我们对广大烟民健康的关心,我们自制了一盘卡拉OK带子叫《无烟的结局》”。《无烟的结局》完全袭用《无言的结局》的词曲,只是把画面改成一个男人与云烟的生离死别与恋恋不舍。这真是一部讨好卖乖的一流广告,在香烟的广告之禁中打开了缺口。

在昆明所辖的安宁县,我们也受到了书记县长的盛宴款待。书记是一个充满活力的矮胖子,他游走于各桌与歌台之间显得异常活跃。他演主角的意向颇强烈,就在大家餐毕起身准备离去的时候,这位贵姓宋的书记快步走到歌台上招手请大家安静,然后他以宏亮的声音喊道:“现在,我宣布,晚宴结束!”就是这个不无草莽之气的县委书记执政三年使全县乡镇企业的产值从一九九三年的两亿多翻到一九九四年的十亿多。饭后细问起来他竟是七八级的大学生,同我一届。昆明另一个县宜良县的县委书记李某就不像这位宋书记这样带声色而好动作,他板着脸一板一眼地介绍情况,时而显得很发狠:“一位领导来视察,我给他摆上了点心水果,他马上变脸责问起来。我心里说你不吃就算了,爱吃不吃。都照你的办法把中国弄得那么穷,你建国四十年了老百姓仍穿得破衣烂衫,吃不饱饭,你这个社会主义还有什么稀罕。我想我该怎么干还怎么干,搞旅游区开始有点卖淫嫖娼之类是难免的,先发展起来再说。你说一千个道理、一万个道理,发展才是硬道理、大道理,要管你那些小道理。”看来邓小平的思想与气概已落

实为实权官员的语言和行动,使云南这素称偏远的地方也显得有点火热起来。县这一级官员多是土地之子,他们明白事理,有实际压力,不像更高层的官员那样易受意识形态幻觉的迷惑。这位李书记请我们到县中一片湖边的旅游别墅区参观,其中一个船体宾馆十分别致而有规模。船体宾馆的老板是一个私营者,他热情地接待我们说他第二天要正式开业,“请大家光临”。次日我们没有“光临”,但回昆明的路上又路过那片湖,从车窗看见船体宾馆上空飘着六个巨大的彩色气球,知道这家宾馆是如期地开业了。

一九九五年五月三十一日

六、景 洪

今天下午我们乘一架波音 737 到达西双版纳景洪市。飞机驾驶员显然是有点二杆子,升降都很猛,直上直下地,落地时的震动颇有点惊心。我们的同学、版纳州常务副州长小毛就在机场停机坪等候,怀抱两束鲜花,走上前来献给了我们一行中的两位女士。乘车走出机场,即有两行高大的油棕夹道。看到油棕异乡情调立时浓郁起来,自然就想起了你。我想游历异乡是应该同你在一起的。我愿和你一起度过故乡的家常岁月,伴着我们习见的中国北方的白杨、榆树、桑树和黑槐同你一起散步;也愿意和你一起走遍世界,去领略热带与寒带、高原与沙漠的风情。在异乡是更应该和你在一起的,只有和你在一起才没有夕阳西下时分那种羁旅的迷惘。只要我们厮守在一起,天涯海角都是故乡。我很想念你,此时此刻,在宾馆深夜的灯下,在空调机的轰鸣中,我比以往任何时刻都明白

我是多么爱你。

我们住的宾馆门口就有一片小小的椰树林，高得出奇的树干只顶着梢上的几簇枝叶，树枝下面正结着拳头大小的青果，现在大概还不是椰子成熟的季节。我这是第一次见椰树，椰树高得无依无凭，佝偻着的样子显得有几分憋气。站在宾馆的阳台上向后望可以望见澜沧江。江水有点浑黄，但江两岸的山林却有浓艳的翠色。澜沧江是湄公河的上游，其傣语本义是“百万大象繁衍的河”，这河的名字使人有无限蛮荒的联想。我想傣语一定是一种非常美丽、非常浪漫的语言，“傣”的本义是“水的民族”。景洪市原来叫允景洪，傣语意为“黎明之城”。已很难考究为什么叫“黎明之城”了，这样的名字的确是非常诗化。我发现西南的少数民族同自然物事有着血缘般的亲近，他们的命名和服饰都是在举目所望中随手拈来的，没有太多的理性、抽象和历史感。不仅傣族如此，你看彝族少女的头饰会觉得很醒目，那五道彩环即象征着天上的虹；纳西族姑娘背后的挂饰是日、月和北斗七星的形状，称为“披星戴月”，而她们腰中的青色腰带则代表她们故乡的河——金沙江。这些把生命紧紧依傍着自然的民族是幸福的，我希望他们能在日益摩登的世纪里保持我们的祖先也曾经有过的神性。

景洪市是一个可以在漫步中游遍的小城，临街的店铺密集、丰富却也干净、整齐，虽是商业却不太给人以商业化的印象。清洁的街道路上少有汽车，整个城市有一种午睡般的静谧，没有那种繁荣或者繁忙的喧嚣。店铺里多卖的是木头和石头，木头是加工成各种动物的木雕，虎、豹、狮、兔子，当然最多的是象。有各种各样的木雕象，有站着的，行着的，两两相

戏的，母子相携的，见出傣家人对这种吉祥动物的深深喜爱。这些木雕看起来栩栩如生，拿起来沉甸甸的。在一家敞门的木雕铺里我看见一个小孩坐在小板凳上用砂纸在打一只小木狮子，弓着小小的身子。我问他几岁了，他伸出五个指头，问他上学没有，回答说没有，然后又伸出了两把手的指头，表示十岁才上学。问他姓什么，这孩子指着旁边他父亲正在雕刻的一件木雕说那是一匹小马，他显然是没听明白我问的话；我再问他姓什么，这次他似乎是听明白了，告诉我说姓“勒”，过了一会又抬起头告诉我说姓“玉”。在我们谈话中这小孩一直勤兢地擦着他的小狮子，最后他又从靠墙的地方拿来一块纸板垫着他的作品，像个小大人一样有章法，更显出一种掩饰不住的稚气。这里卖的石头多为玉饰件，有寿星、五子登科等，见出了汉族文化的影响。问起来在这里开玉铺的也有很多是从内地省份过来的汉人，四川、江西居多，他们卖缅甸玉。

汉人真是无地不有，无城不入。我乘一部人力车，就着凉爽的夜风回宾馆，蹬车的是一个江西人，三十多岁的妇女，很爽朗的样子。她已来此地两年，把孩子扔给家中的婆婆，同丈夫一起来此地闯天下，夫妻俩都蹬三轮车。问她当地人好不好，她说傣族人好，四川来打工的人“有的不好”。说：“他们很多人已来了十几年了，在这里落了户。很结帮，打架的时候一齐上。”我希望汉人的迁来千万不要毁坏了傣家善良而淳朴的民风，我心里生出了一种挥之不去的担忧。

一九九五年六月二日

七、版 纳

今天上午七时起床，匆匆洗漱后到餐厅吃饭。早饭我觉得可口的是米粉，一连吃了三碗。这里的饮料多是北方少见的，橄榄汁和芒果汁大概你可以想到；另有两种果汁我是第一次看到。一种叫酸角汁，汁色微青，入口酸甜，不知是一种什么水果，看见罐上的图饰知是一种皂荚样的东西，不清楚是草本还是木本。再有一种叫西番莲汁，其商标称“诗风绿”，疑为“西番莲”的土语发音。这种果汁的颜色有点像桔汁，喝起来有一种浓腻的甜味，甜得有点异样。我觉得“西番莲”可能就是番石榴，学名叫“留连”，是一种带点刺激性异香的热带水果；但西双版纳的本地人又说不是。在云南热带作物园参观时，小毛的秘书指着一种丛生的灌木样的植物说，这就是西番莲。现在的季节西番莲树无花无果，我甚至很难把它的密枝浓叶与别的植物相区分，西番莲在我心中终于还是留下了一片神秘的茫然。还要告诉你的是我在宾馆的餐厅门口新发现了一种植物，开着火红的花。问广东团省委书记林木声，他说是“勒杜鹃”，在广州他的单位门前就种有许多；至于为什么“杜鹃”前面要加“勒”字，他也不甚了然，说可能是杜鹃花的一种或者取其与杜鹃花相似之意。而版纳州的陪同人员却一口否认这是杜鹃花，说当地人称谓“叶子花”，盖因这种植物的花瓣如叶，共有三瓣。后来走过一个看来是真正懂行的人，脱口而出说这是三角梅。我想这大概就是标准的学名。我知道三然梅，是从诗里读到的。从诗里读到许多植物的名字，然后从寒带走到热带一一辨认：这是一种怎样愉快的因缘啊。

上午安排的是我们听取版纳州负责人介绍情况。介绍安排在宾馆的会议室。会议室里摆满了藤椅，藤椅线条复杂使整个会议室显得很凌乱，这次由州里书记州长出席的介绍会也就变得不那么刻板严肃了，多了几分家常的气息。小茶几上放着香蕉、香瓜和切好的菠萝。西双版纳的菠萝水分足，而且甜得纯正，没有平常菠萝常有的酸与涩。现在版纳街上菠萝的市价是五分钱一斤，便宜得让人不好意思作为礼物带回北京去送人了。这里真是得天独厚，所以书记州长讲起来都面有得色。书记和州长大概也同全国多数党与政官员一样有点不和，书记讲话时州长在旁边打哈欠，而州长讲到得意处大家轰堂大笑时书记却绷着脸不笑。不过这里的政务看起来还是颇有起色的，无论书记还是州长谈起情况来都如数家珍，一连串的数字都脱口而出根本不用看稿。在我们身后靠墙而坐的是版纳州和景洪市各类新闻单位的记者，他们自始至终就没有认真倾听官员的发言，一直在两两地交头接耳，此起彼伏，恰同空调机的噪声形成共鸣。虽说新闻记者的无礼全国皆然，但地方记者如此面对面地忽视地方长官我还是微微有点意外。

小毛是我们这次版纳之行的东道主。他穿一件保护懒猴的文化衫同州中官员坐在一排，那衣衫上写着“救救我们”。版纳州的人称他作“毛副”。毛副是一个小事糊涂得有点可爱的人。介绍会散后他盛情地邀请州委书记留下来同我们共进午餐，书记愉快地答应了。我们步入餐厅时他却又招呼我们随便坐，说没有外人，都是同学。我们同学提醒他对书记的邀约，他才恍然大悟地派人去请。在昆明时我们曾去他家中参观，他热情地请我们吃西瓜，他端上来的西瓜却是他自己切

的，切成了很大的四方块。林木声拿起一块来左看右看无法下嘴，小毛却鼓励他多吃，“大块西瓜吃起来凉快”。林木声果然凉快了，他啃得满脸汗水。还是小毛妻子端来了她切的西瓜我们才被解围。小毛的故事可真是不一而足。我们从北京飞昆明时小毛托运了四五个大书箱，上衣口袋里塞了一大把行李票。下飞机后机场请我们在休息室喝茶，小毛也同我们一样悠闲地喝茶，没事人似的，还不时地起哄取笑一下可笑之人，早忘了取行李的事。还是他的邻座猛然想起来这码事，拍了拍他的上衣口袋，他才如梦方醒地起身去招呼行李，这时候行李带上早就只剩下他的书箱在孤独地游行了。这是个非常之人，希望他将来真能成就非常之功。

一九九五年六月三日

八、佛 寺

今天这个日子我很想和你在一起。去年的今日我同编辑部的朋友们在卧佛寺度过，他们在歌厅唱歌，我一个人在寺前的木兰园中散步，夜色很浓，远山显露出黑暗的轮廓。在佛寺的门口遇见两个卧佛寺饭店的小姐，她们给我带路上梁启超墓。一路上她们谈的是这里收入的变化和饭店服务员之间的是是非非。我想歌厅里的歌者和歌厅外的行者此时此刻都很快乐。这样也好，人生不满百年，生存与幸福的逻辑高于一切，而且只有永远旺盛的人烟与生气才是对于死亡与毁灭的真正战胜。然而我自己心中却很难释然。人与人之间的隔膜、暴戾、以及和解与沟通的困难使我心灵受伤，使我对人这种生物充满绝望。如果世界只是要成为一个丛林，一个狼虫

虎豹的生物圈已经足够了,人是多余的;如果人的使命不是要建立一个理性、和平与完美的世界,我们就没有理由赞美创造人的神祇,就没理由赞美人思想与劳动的能力以及思想与劳动的历史;如果人的智性只是为了让他更深刻地感受痛苦,那么他所应做的就是诅咒和毁弃。如果真如人所说善与美是人类的使命,那我们就不应该经变这么漫长的娑婆世界,因为恶只能孕育恶,完美不可能自不完美中产生。我还想起了佛。如果佛的国度是真实的,那么人类就不应该有如此沉重的迷失,佛的境界就不应该如此地抵牾于人的自然天性。不过佛像的肃穆和佛寺的庄严仍使我的精神在寒冷和飘泊中稍有寄托,华丽而雄伟的庙宇至少是表露了人一种不死的心之光。愿佛在这唤醒我黑暗思想的时刻与我同在,此时此刻在远离你的地方我愿意在佛的座前接受安慰。

我相信是出于天意,今年的这个日子我仍随一种善缘来到佛面前,今天上午西双版纳州安排的是参观总佛寺。版纳的总佛寺僻处于一个有林有水的公园一角,拜寺要走过木头搭成的旧桥并要穿过林中的羊肠小道。总佛寺占地也不大,没有重重院落和复杂的神殿,只有一所大大的房子,样式有类于傣家的民居,只是更有规模且更精美而已。脱鞋入得门来是大厅,厅中塑有释迦牟尼佛的法身像,除了骨瘦相清之外与中土的佛像无大区别。厅中打横却坐着一位丰面大耳的中年和尚,不时地与前来上香求签的人交谈。我走过去同他交谈,问寺中有无佛经可请,在他抬头看我的那一刹那我发现他的目光竟是那样地纯正清澈,是一种深邃而浑然的清澈,那一刹那我相信在他眼中闪亮的那种光就是佛光。有时你对佛教的了解与信仰就是在对一个和尚目光的领略中突然生发的。这

才是一个真正的僧人。稍后一会儿小毛带我们的大拨人马过来了,他的秘书同那和尚交谈几句之后回头招呼我们席地而坐,说大和尚要为我们讲经。原来他就是大和尚。秘书介绍说 he 不仅是总佛寺的住持,且是版纳佛协主席和云南省佛协副主席。大和尚讲经的开场称谓是“各位领导”。面对一片陌生的、远来的“各位领导”他显然是有点不习惯,我看见他放在前襟的双手有些许神经质性的扭结;但他面容却依然安详自然,眼神有定,他的声音轻柔却洪亮,语调很平缓也很诚恳。他其实并没有讲经,他只是向我们介绍了版纳佛寺和佛教分布情况,然后让我们提问。我们的团长、机械部人劳司副司长王永安是一个爱好冷僻知识的人,他提的是一个近乎刁钻的问题,问释迦牟尼出家时是多大岁数,出家后再见到他儿子时儿子是几岁。大和尚答出来了。我也问了一个简单的问题,想看看大和尚有无复杂的答案,我问傣传佛教与中土佛教到底有哪些不同。大和尚倒是没解答出个所以然,但他回答问题时那种从容而亲切、自然而宁静的态度仍使我深受教益。本来佛的真义就不在于对经义的知晓而在于对身心的修炼,佛教其实是一种实践性宗教,它的真理性就体现在僧人的修行之中,一个讷于言辞而仪态若此的和尚比一个口若悬河却獐眉鼠目的和尚更使我们贴近佛性。总之我觉得这次入寺才是一次真正的拜谒。版纳总佛寺给我留下深刻印象的另一个情节就是作为一寺之尊的大和尚就整天坐于香客纷纷的佛堂之中,同信徒说话,为他们祝福,为他们买来的佛家法物开光。最高级僧人紧紧地同众生联系在一起,这正是佛家伟大情怀的具体体现。谁还敢说小乘佛教是一种自足的封闭的宗教呢,我在这小乘的总佛寺才真正看到了一种慈航普渡的精神。

当我们已经起身要离开时大和尚抬首对小毛说了几句话，小毛按手请我们又坐下，说大和尚要为我们祝福。大和尚向我们头上身上洒了净水，边洒边念了一番祝咒语。

离开总佛寺时我的心有点晴朗了。与佛寺和僧人这种对面之亲才能真正疗治我们的灵魂之痛，哪怕这种痛苦是抽象的、普泛的。

一九九五年六月四日

九、故 事

今天从西双版纳回到昆明，六百多公里只用了一杯茶的功夫，我随身携带的一册《阿佤族民间故事》也还刚刚看了几页。阿佤族是一个单纯、淳朴而又勇猛的民族，长的很黑，乍一看与印地安人的肤色很相近。佤族传说人最初是从山洞里生出来的，出来后对世界上的一切都好奇而无知，就四处走走看看。走累之后坐下来休息，佤族人靠坐在芭蕉树上，不幸被芭蕉汁沾染了皮肤，从此变黑就再也洗不白了，越洗越黑；而汉族和傣族坐在烧焦的树桩上，也被染黑了，因是炭黑所以一洗就白，而且越洗越白。这个解释颇带几分憨态，对自己的不走运有一种悲哀的无可奈何，又因为找到了这么一个不无稚气的缘由而获得些许安慰。确实阿佤族在肤如凝脂的傣、白、彝族中间黑得有点厉害，黑得有点出奇，难怪他们自己也难释于心了。其实佤族黑得很好看，很提神，使他们有了一种西南温柔之乡的民族少有的野性。他们的这种黧黑与他们言辞的拙讷正好相映成趣，佤族姑娘见人不语，也不羞，只是看着人笑。佤族传说中对自己的舌拙也有一种不无委屈的解释。说

人从洞中出来后,由老鼠领队去向天神木依吉讨语言,木依吉神送给汉族一只鹦鹉,叫汉族学鹦鹉说话,所以汉族人嘴最巧;送给傣族的是画眉,拉祜族是斑鸠,所以他们都说话好听,说的和唱的一样好听。只有送给佤族的是→头老水牛,所以佤族人最不会说话,笨嘴笨舌。这很有一点埋怨木依吉神的意思,但怨而不怒,哀而不伤,确实是与自然相连而又相亲的健康族类。

这一行对西南诸民族的醇厚印象颇深。在官场的民族干部或许有了几分文饰与机心,但下层人民虽处在这个号称后现代的时代里仍是古风宛然,看他们的眼睛你就知道他们是怎样地无欺怎样地善良。你在餐桌旁、商店里、宾馆的登记处会经常看见这样纯净无邪的眼睛在闪闪发亮。西双版纳现在日益开放,公路修得越来越好,各色各样远处于这些山中民族视野和梦想之外的人众纷纷飞来,一定使他们觉得新鲜而又茫然。在山间公路我看见结伴行走的爱尼族和布朗族人用迷惑不解的眼神迎送匆匆掠过的汽车,他们大概想不透这些奔来走去的人究竟要干什么。爱尼族采用的是刀耕火种的轮歇式耕作,毁林不少,政府劝导他们退耕还林并愿意帮助他们从高山搬到平地居住。他们既不愿意也不明白,不明白为什么要弃田养林,为什么平地比高山好。他们虽然在汹涌的潮流下也不得不加入这个时代,但至少是现在他们还不属于这个时代,他们虽然不得不扮演这个时代派给的角色但他们仍然是异己者。在勐海县的一个小镇上,众多傣族小姑娘穿得花花绿绿坐在秋千上,等游人来与她们合影,一次一元钱,钱筐箩就放在秋千的一侧。小姑娘根本就不去招呼游人,你从她身边走过她望着你,你坐在她身边合影她也望着你,你照完相

放下一元钱、两元钱她都冲你笑一笑，你照完相不放钱她也冲你笑一笑，但她就是不知道和你说话。乡下的傣族小姑娘还不知道怎样在这些陌生的场景中为情作态；其实城里的一些傣族官员又何尝真的知道。景洪市新建了一个旅游度假开发区，版纳州的一位负责人不知怎么心血来潮偏要把版纳大学置于开发区中心以示对教育的重视；且不说偌大的一所非赢利性大学放在寸土寸金的开发区是怎样的不经济，但想一想一所大学被市声商楼包围就会知道怎样地不妥当了。景洪市一位负责人做事更是离谱；一家外商要求来景洪办银行，他一听马上就慨然应允，并在外商报告上批道：“完全同意。一切责任由市政府承担。”他完全不知道批办银行的权限不在他的市里、州里甚至也不在省里而在北京，而且一处中国地方政府无论如何也不能为外商的经营负一切责任。这些如此可爱的民族进入这么一个如此不可爱的时世真是一场折磨，这些信仰佛教和爱情的民族不太会和这个以钱为纲的工商时代鱼水相处，这使人有几分为他们遗憾。不过假若他们将来有一天真的变成了这个工商时代的弄潮儿，我们又会感到深深的失落，那种失落会比这种遗憾更强烈，就像我们看见莽莽苍苍的原始雨林变成了工工整整的橡胶林一样。

一九九五年六月九日

海 滨

我 来黄金海岸已经四天,今晚给你打电话又未打通,这假我只好还一个人接着度。我这是第一次正儿八经地参加单位组织的度假,面对这一周强迫性的闲暇我发现自己竟有点手足无措起来。我带来了克里尼斯库的《现代性的五个方面》;终日在客房读书吧于心不甘,终日在外面玩吧又于心不安,时间就这么不明不白地过去了,深感自己与众口称赞的美国人“能干能玩”的潇洒境界相去远矣,难脱第三世界人民常有的庸碌与拘谨。

不过看见海还是有一种发自内心的喜悦。与街道、单位和人际纷扰的庸常相比,大海的确是一种伟大的非常。“我每天都在这海滩走走,卖东西不卖东西倒也罢了,只是看看海心里敞

亮”，在海边拿着贝壳饰物叫卖的农妇这样对我说。一个世代居于海边的农妇对海竟也没有丝毫的麻木，使我见出大海新鲜而动人的力量。在海边的小摊上我买到一本盗用三联书店名义私印的书《名作家笔下的秦皇岛》，收自徐志摩以来的现当代作家在此地的记游作品，阅读下来顿感悲哀。在大海面前这些文人显得太苍白了，他们的人格和精神远不足以和大海对峙，他们的热情洋溢徒然暴露了他们灵魂的单薄、空虚与伪饰。我想要衡量一个时代文人的气象就把他们拉到海边让他们写写海。不惟现代，中国的古代文人也是愧对大海的；古代文人寄情山水（河水和湖水）则有余，吟咏大海则不足，两千多年间少见有写海的好诗传世，今天仍然传诵的关于海的诗反倒是武人之作。当年曹操东征乌桓来到渤海边，也被海的辽阔所慑变得谦恭起来，这个在长江边上可以拔剑起舞的王者在大海边上也唯有肃立而已。“水何澹澹，山岛竦峙，树木丛生，百草丰茂”（《观沧海》），他一改从前意气飞扬的风格，只有老老实实写真摹景的份儿，由观海而写到海岸草木甚至还有几分惶恐失措中的言不及意。不过，他笔下的“树木丛生，百草丰茂”倒是与今天的海滨景象颇为相似，这是可以向你这个绿色热爱者告慰的。总之曹操即使在回过神来之后对大海也仍是虔诚地礼赞：“日月之行，若出其中；星汉灿烂，若出其里。幸甚至哉，歌以咏志。”（同上）由这首诗我倒是有点看重曹操，他能够在大海面前觉悟到人和人事的渺小与有限，能够对有所见而又不可知的大自然心怀畏惧与庄敬，使得我觉得他乃是一个不脱人类软弱的英雄因而也是我心目中的真英雄和大英雄。由曹操我想起了乾隆。乾隆曾幸临山海关姜女祠，居然把这个朴素而悲惨、悲惨而美丽的孟姜女故事定格为

礼教典范：“千古无心夸节义，一身有死为纲常”（《八年冬十月御题》）；但就是这个板起面孔制作“圣诗”的皇帝在澄海楼面海赋诗时也反复喟叹人世的微不足道，感叹作为其时最高道德判断的清浊泾渭之分因大海而言也变得毫无意义了（《御题澄海楼》）。我们因为对他这种人性软弱的同情而原谅了他曾有的方巾气。

大海确实是引无数英雄竞折腰。不过，在回味曹操和乾隆诗作时，我忽然想到他们的望洋兴叹除了大海确实浩瀚之外可能还有一个不为人道的小原因，那就是他们不会游泳，没有下过海。与海相对而立的时候你只会感到海的巨大与异己，而当你走进海里游泳时你就会情不自禁地与海嬉戏和亲近起来，在一种忘我的放松中感到自己是自然之子。你只有在海的怀抱里才能从海的压迫下解放出来。毛泽东是一个了不起的游泳者，他在惊涛骇浪中下海游泳（见李银桥回忆），所以他的精神没有被海所覆盖，他在海边想起的却是人世上河流般的变易：“萧瑟秋风今又是，换了人间。”（《北戴河》）毛泽东热爱变易：“为有牺牲多壮志，敢教日月换新天”（《到韶山》）；“神女应无恙，当惊世界殊”（《游泳》）。与亘古难变的大海相比，变易属于河流。毛泽东在与海的亲近中达到了对海的遗忘，在海边从容地展现出他河流的性格，归于自由。在我看来这才是真正难得的。

一九九五年八月二十八日

后 记

这本书是我一九九四——一九九五年部分随笔的结集，另有一部分收入了《为什么远行》。明年（一九九六年）我将被一个文学史题目缠住，恐怕不会再有给报刊写短文的悠闲而美好的心情了。这两三年写随笔已冲击了我的课业，我心中对此时有不安。朋友们也劝我还是埋头写些厚书，有老师还以孔夫子的话相赠：“虽小道必有可观，致远恐泥。”我倒并不认为随笔是小道，眼前就有鲁迅的文章在，可作为以小文成大道的例证；我之所以想暂时放一放随笔是因为我对自己的才具

不自信，对自己能不能以这种文体问世没有信心——反而是这种小文需要大手笔。少年时读鲁迅的文章当然觉得好，但盛气之下亦觉得“彼可取而代之”。年届而立再读鲁迅的文章才知些深浅，才懂得那识见、那眼界、那风骨甚至那数百字短文中一句转折的话看似平常实则都决非我辈常人所可企及。鲁迅的文字有一种我们所不具有的神韵。悟到这一点我也就知难而退了，决意多写些长文厚书以藏拙。

但我当然也不会就此认输。将来等修炼得道后我还会以随笔为职业——愿那时能以匕首一样的短文削铁如泥。

最后向为此书的出版付出很大努力的《中华读书报》记者赵武平先生、中央编译出版社副总编王吉胜先生致以谢忱。趁此书出版之机我也向最初在他们的报刊版面上刊发这些文章的朋友李春林、王小琪、王乾荣、刘敏、刘宪子、田涛、王舟波、陈晓梅、董新忠等诸位女士先生表示感谢，为他们写稿使我感到愉快。

作 者

一九九五年十一月三十日

关于 读 译 文 丛

毛姆(一八七四~一九六五)很有感慨地说过,他渴望能有一本可以搁置在枕畔的书,能顺手捡取翻阅,又不妨碍随便在某个段落停下罢读。很遗憾,这样的书实在是不多。

《读译文丛》算不算这样的书呢?

我不敢打百分之百的保票,但自信萌发编辑文丛念头时,初衷与毛姆的企望相去不远。

其时,我为《中华读书报》撰译欧美书人书事的专栏已一载有余,尽绵薄力做些于读

书人有所助益的微末贡献,是胸中早有的期待。赶巧北京大学开“文化对话与文化误读”国际研讨会,很有缘分地同中央编译出版社王吉胜君相晤,他正在寻觅关涉中西文化的著述。同样的理想和愿望,使我们愉快地携手为文丛的问世而做出努力。

依照远大而不脱实际的构想,陆续出版的《读译文丛》每批推出几本书稿,主要内容则是围绕中西文化,行笔轻快、表述浅显明白却不失其奥义的读书札记和随笔,作者均系从事文学、艺术、哲学和史学等人文科学研究与介绍的学者、作家和翻译家。

《读译文丛》能得以在较短时间里由梦想化为现实,应该说与金克木、冯亦代和董乐山等前辈学者的悉心关怀和呵护不可分割。而文丛想要达到的目的,也与他们几十年来所付出的心血相一致。

需要特别表示谢意的,是丁聪和高莽两位热心的前辈画家,多亏他们的拨冗襄助,更多的朋友才能藉他们出神入化的生花妙笔,有机缘获睹文丛著者的“庐山真面目”。

感谢所有予《读译文丛》以支持的朋友们。

赵武平

一九九六年一月二十日·北京

● 纽约文化扫描

杂

● 末班车

览

● 同剖诗心

主

● 塞纳河畔

义

● 杂览主义

ISBN 7-80109-098-5



9 787801 090980 > ISBN 7-80109-098-5/G·22 定价: 10.50元

